

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيرًا  
 احمد رضا والنتہ کہ جلد ثانی از کتاب مستطاب موصوم بہ

# الْبُرْهَانُ عَلَى تَجْمِيعِ مَنْ قَالُوا نَحْنُ الْقُرْآنُ

۵ مترانیف جامع علوم معقول منقول ونبای لانا محمد تقی و الله تعالی

دست طبع گزاری احکام واقع مراد آباء و اجداد و الله تعالی

قیمت فی جلد پیر لا محصل





بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
 الْحَمْدُ لِلّٰهِ  
 رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوةُ  
 وَالسَّلَامُ عَلٰی سُوْلِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ اَصْحَابِ  
 اَجْمَعِیْنَ اَمَّا بَعْدُ فَهَذَا الْجُزْءُ الثَّانِی مِنْ كِتَابِ الْبُرْهَانِ  
 عَلٰی مَحْضِلِ مَرْقَاتٍ بِغَيْرِ عَلَمٍ فِی الْقُرْآنِ ۛ

### شروع قصص بنی اسرائیل

اَللّٰهُ تَعَالٰی (را بنی اسرائیل ذکر و انتمی الہی انتم علیکم الایات) قال (سید الطائفہ  
 النبیجیہ) اس مقام پر خدا تعالیٰ نے بنی اسرائیل کا قصہ بیان کیا ہے قلت ہر قصہ کی تفسیر شروع  
 کرنے سے پیشتر سید الطائفہ کے ذمہ یہ بات ہو کر آیا ہے کہ کلام مقصود ہی یا غیر مقصود اور یہ قصہ مقصود  
 ہی یا غیر واقعی اور معانی کلمات مفردات کے وہی ہیں جو اہل لغت لکھتے ہیں یا کچھ اور ہیں اور  
 ہر ایک امر کو امور مذکور میں سے ثابت کرنا واجب ہے کیونکہ قصہ آدم عم میں جو اصول اور نون نے  
 قائم کئے ہیں اور ان سے تمام کلمات مجمل ہو گئے اور جب قدر قصص میں سب میں یہ احتمال پیدا ہو گیا کہ یا  
 اصلی اور واقعی ہیں یا محض افسانہ ہی بے اصل مثل افسانہ ہی مثل کاولی اور قصص جابر و عیوش  
 وغیرہ کتب افسانجات کے ہیں چونکہ یہ قصہ اولین قصص ہے جو بعد قصہ آدم عم کے قرآن مجید  
 میں بیان کیا گیا ہے سید الطائفہ پر واجب تھا کہ قبل از ان تشریح قصہ کے ان امور کو ثابت کرتے  
 کہ معانی کلمات مقصود کے اس قصہ میں وہی ہیں جو کتب لغت مصنفہ چند صدی یا بعد نزول قرآن  
 میں بیان کئے گئے ہیں اور یہ کلام مقصود ہی اور یہ حالات واقعی ہیں جب تک ان سب  
 امور کو شروع میں ثابت نہ کر لیں گے تب تک جو کچھ تحریر میں لائینگے خود ان کے اصول کے



اور ایسا کرنے میں کوئی گناہ یا الزام مرد پر عائد نہیں کیا گیا بلاشبہ یہ شریعت ایک ناپسندیدہ  
 شریعت ہے بہت بدستون اور حال کے زمانہ کے عیسائیوں کی شریعت میں طلاق جائز نہیں  
 یا بچہ زنا کے اور کسی حالت میں جائز نہیں مگر جس طرح یہودی شریعت میں افراطی اسیرج  
 اس شریعت میں تفریط ہے اور دونوں فطرۃ انسانی کے برخلاف ہیں (جب بزرگ سید الطائفہ  
 وہ دونوں شریعتیں ایسی ناقص ہیں کہ ایک لکھ کے لئے قابل تسلیم نہیں ہوا حکام ان کے خلاف فطرۃ  
 انسانی کے ہیں اور ناپسندیدہ شریعتیں ہیں تو ابتداء ہی وہ شریعتیں خراب ہیں اور خود شارع  
 شریعتہائی مذکورہ کا جہل اور ظلم باعث مخالفت فطرۃ انسانی اور ناپسندیدگی سید الطائفہ اور  
 قابل تسلیم نہ ہونے شریعتہائی مذکورہ کا ہوا پہر بنی اسرائیل پر جو الزام خرابیان ڈالنے کا دہرے  
 ہیں عیث محض ہیں ہر گاہ کہ خود شارع نے ہی نہایت خراب شریعتیں بنائی ہیں تو اگر بنی اسرائیل  
 او میں کچھ خرابی نہ ملاتے تب بھی وہ شریعتیں بزرگ سید الطائفہ اس قابل نہیں کہ ان کو ایک  
 لمحہ کیلئے سچا سمجھا جاتا طرفہ یہ ہے کہ اب تک حدود کا اسپر اور کرتے ہیں کہ کتب عند قدیم و جدید  
 میں کچھ تحریف نہیں ہوئی حالانکہ یہ مسائل جنکے سبب سے ادن و دونوں شریعتوں کو خلاف  
 فطرۃ اور ناپسندیدہ اور غیر قابل تسلیم قرار دیتے ہیں انہیں کتب میں جنکو میں جانب اللہ فرج و موت قرار دیتے  
 ہیں معصوم و منصوص ہیں اس صورت میں بجز اسکے کیا کہا جاسکتا ہے کہ فرعونیت سید الطائفہ کی  
 سبب و غور جہل مرکب کے اس درجہ پر پہنچ گئی ہے کہ اپنے اعتقاد خبیث میں اللہ تعالیٰ پر  
 بھی الزام لگاتے ہیں مگر حکم آنکہ ہر فرعونی راہی سبب مسئلہ استرقاق کی تو برجائے  
 نوافاق اور سالہ رد الشقاق نے ان کو بہت نیچا جھکا یا ہے اور نسبت مسئلہ طلاق کے آئندہ  
 موقع مناسب ہوا ان کو جہل مرکب پر گاہ کیا جاوے گا انشاء اللہ تعالیٰ **قال** حضرت موسیٰ  
 سے جو واقعات متعلق ہیں وہ میں سورتوں میں آئے ہیں ان میں کریم مضامین بیان

مطابق ہرگز قابل اعتبار کے تصور نہیں گئے اس لیے کہ بعید نہیں ہو کہ فرقہ پنچہ پرین سے کوئی دوسرا  
 پنچہ ہی لمحا سنی قسم کی بناوٹ اور تحریفات جیسی کہ سید الطائفہ نے قصہ آدم میں کی ہیں  
 اس قصہ میں بھی کر کے اس قصہ کو بھی بے اصل ٹھہرا دے تو وہ امر فارق کیا ہو کہ جسے یہ  
 اطمینان ہو کہ توہمات اور تحریفات سید الطائفہ کے تو لایق قبول ہیں اور اس پنچہ کے نہیں  
 اگر اسکے نزاع کو نیلے اٹھل کھا جاوے گا تو سید الطائفہ کے غلطیات اور الکذبات کو بدرجہ اولیٰ  
 غلط کہنا لازم ہوگا اور اگر سید الطائفہ کے خرافات و اہیات کو تسلیم کیا جاوے گا تو اسکی لغویات کے  
 تسلیم کرنے میں بھی کوئی عذر باقی نہ رہے گا **قال** خدا تعالیٰ نے جو مہربانیاں بنی اسرائیل پر کی  
 تھیں انکو یاد دلایا تاکہ پیغمبر آخر الزمان کی ہدایت پر چلیں اور جو خرابیاں انہوں نے اپنے سچے  
 مذہب میں ملادی تھیں انکو چھوڑ دیں (مختصر) قلت سید الطائفہ کی تحریرات اور انکے  
 دوش گردن کی تحریرات سے جو پنچہ پرین اسناد سے ہی دو قدم آگے بڑھ کر چلتے ہیں یہ  
 امر واضح ہو کہ ہر مذہب سید الطائفہ اور انکے اتباع کے بنی اسرائیل کہی سچے مذہب پرست ہو جائیگا  
 کہ جناب موسیٰ عم اور عیسیٰ دم اور جلال نبی بنی اسرائیل ہر مذہب پر فرقہ پنچہ پرین ایسی شریعت کے بانی  
 تھے کہ ایک لمحہ کے لئے بھی اسکو سچا نہیں کہہ سکتے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جلال نبی بنی  
 اسرائیل اور بنی اسرائیل تابع توریہ مقدس تھے جس میں تصریح تمام حکم سترواق کا موجود  
 ہے چنانچہ خود سید الطائفہ پنچہ پرین تبریہ الاسلام میں اقرار کرتے ہیں کہ یہودی مذہب نے غلامی  
 کے قانون کو جائز سمجھا اور عیسیٰ مسیح نے کچھ نہیں کہا پہر اسی تبریہ الاسلام میں نسبت استرقاق  
 اور اسکے احکام کی نسبت یہہ لکھتے ہیں کہ ایک لمحہ کیلئے یہہ بات نہیں مانی جائے گی کہ سچا مذہب ہو  
 خدا کی طرف سے اور تراہوا میں ایسے امور جائز ہوں ہر صفحہ ۲۶۲ اور ۲۶۳ پر اسی کتاب کے  
 لکھتے ہیں (یہودیوں کی شریعت میں بغیر کسی سبب قوی کے مرد کو طلاق دینا جائز قرار دیا گیا)

اس مقام میں ہم اسے تعرض نہیں کرتے موقع آیات میں اگر وہ یہی ترجمہ لکھینگے تو اس جگہ  
 اونکی غلطی کا بیان کرینگے انشاء اللہ تعالیٰ مگر اس مقام میں البتہ یہاں ضرور ہو کہ اکثر آیات  
 کا ترجمہ غلط کیا ہو اور بعض آیات کو جو انکے موقع سے محض کر دیا ہو تو اصل مقصود میں بہت فرق  
 آگیا ہو اسلئے اہل اسلام کو چاہئے کہ انکی اس تکلیف کا بہت خیال رکھیں اور انکے ترجمہ پر ہرگز  
 ہی اطمینان نہ کریں قال اللہ تعالیٰ واذفرناکم البحر فانمینا کم واذفرنا آل فرعون الایہ (ترجمہ)  
 اور جبکہ چیر دیا ہنئے نہتا رہے سب سے سمندر کو پس بچا دیا ہنئے نکلو اور ڈبو دیا ہنئے فرعون کے  
 لوگوں کو قال (سید الطائیفہ النبیہ) تمام مفسرین حضرت موسیٰ کے جو کو اور فرعون  
 کے فرق ہونیکو بطور ایک ایسے مجزہ کے قرار دیتے ہیں جو خلاف قانون قدرہ واقع ہوا ہو قلت  
 جو لوگ کہ خدا پر ایمان رکھتے ہیں اون سب کا اعتقاد یہ کہ قدرہ اوس قادر علی الاطلاق کی  
 غیر شاہی اور غیر محصور کسی قاعدہ اور قانون کی مقید اور محصور نہیں پس لفظ قانون کا ایسے مقام  
 پر صریح بے محل ہو کلام اس میں کرنا چاہئے کہ اس واقعہ کو جیسا کہ مفسرین بیان کرتے ہیں اکتب  
 سادیہ سے پایا جاتا ہو یا داخل قدرہ کاملہ ہو یا نہیں اگر داخل قدرہ ہو تو چونکہ کتب سادیہ اور اخبار  
 متواترہ سے صحت اوسکی ثابت ہو پس انکار اوسکا صراحتاً کفر و زندہ ہو اور اگر داخل قدرہ نہیں  
 تو اوسکے امتناع پر دلیل لانی چاہئے اور ہر گاہ کہ اوسکے امتناع کو ثابت نہیں کر سکتے تو بقابلہ  
 نصوص قاطعہ کتب سادیہ اور اخبار متواترہ کے مہل الفاظ قانون قدرہ کے پیش کرنا درپردہ  
 انکار قدرت کاملہ اور انکار کتب سادیہ کا ہو پیشتر ایک تحریر باری پرچہ نور الافاق مطبوعہ ۱۲۰۷  
 ۱۲۰۸ ہجری مطابق ۱۴ جولائی ۱۳۲۷ء میں چھپ چکی ہو اور یقین ہو کہ مسنادینہ ہجریہ کی مطالعہ میں  
 آئی ہوگی اب تک اوسپر کسی ہجری نے کچھ جرح نہیں کی با اینہم وہی الفاظ قانون قدرت ربنا  
 پر لائے چلے جاتے ہیں شرح اوسکی یہ ہو کہ ایک سائل نے سید الطائیفہ سے سوال کیا تھا کہ ارشاد

ہوئے ہیں اور کسی میں کسی جگہ کا واقعہ بیان ہوا ہے کسی میں کسی جگہ کا ہم ادن تمام آیات اور الفاظ  
 کو منتخب کر کر موسیٰ کے قصہ کو بہ ترتیب حاشیہ پر لکھے دیتے ہیں **قلت** یہ فعل ہی غالی از دوفا  
 اور فریب کے نہیں قرآن کی آیتوں کو اولٹ پلٹ کر کے ایک ترتیب اپنی طرف سے قائم کرنی  
 صراحتہ اپنے آپ کو مصداق بحر فون الکلم عن مواضع بنانا ہے اور اس اولٹ پلٹ کرنے سے  
 بعض مقامات میں اصل مقصود میں خلل واقع ہوا ہے مثلاً آیات سورہ شعرا میں ہین نسلمنا نزار الجماع  
 قال اصحاب موسیٰ انما لہ رکون قال کلا ان معی بلی سید بن فاونینا الی موسیٰ ان ضرب  
 بعصاک البحر فانطق فکان کل فرق کالطود العظیم ان آیات کی ترتیب سے یہ بات ظاہر ہو  
 کہ اوس وقت تک موسیٰ عزم کو یہ معلوم نہ تھا کہ اللہ تعالیٰ ہلکے کس طریق پر ردیا کو خشک کر کے نجات  
 دیکھا چنانچہ سید بن جو اسطے استقبال کے ہو اس پر دال ہو سید الطائف نے جو اخیر کی ایک کو  
 سب آیات سے پیش لکھ دیا اور کلمہ فاونینا جو بواسطہ حرف فاء تعصبیہ کے وار و تمانترک کو دیا  
 اسے وہ مطلب بالکل فوت ہو گیا اور غرض سید الطائف کی اس تحریف سے صاف ظاہر ہو  
 کہ آئندہ جو یہہ لکھتے ہیں کہ حضرت موسیٰ کو راہ معلوم نہ تھا اور یہہ آیات اس قول کے ابطال  
 پر دلیل نہیں اس اولٹ پلٹ میں ابطال ان کے قول کا مشتبہ ہو جاوے چنانچہ بحث اسکی  
 غفر یہ آوگی اسی طرح اور آیات میں بھی عمل کیا ہے کہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے علاوہ ہر  
 نکر اس قصہ کا ہر مقام میں نہایت عمدگی کی مانند ایک جدید فائدہ کا مفید اور مناسب مقام ہو  
 مگر چونکہ سید الطائف کو استعداد اور لیاقت سمجھنے نکات اور لطائف کلام معجز کی نہیں آتی  
 نے قرآن مجید کو زیادہ کتب قصص اخبار سے نہیں سمجھا اسلئے آیات کو ان کے مواضع سے محرف  
 کرنے اپنی مرضی کے موافق ترتیب دی ہے اور ترجمہ اکثر آیات کا قلمط اور بے محل کر دیا ہے چونکہ  
 اس وقت ان کے ترجمہ کی ہر ایک غلطی کی تفصیل باعث طوالت اور تاخیر اصل مقصود میں ہو لہذا

سادہ سے ہو گیا تو انکار سید الطائفہ کا بر بنار انہیں کے جواب کے محض منسبط ہو **قال**  
 مفسرین یہہ سمجھتے ہیں کہ حضرت موسیٰ نے سمندر پر اپنی لاٹھی ماری وہ بہت گیا اور  
 پانی مثل دیوار یا پہاڑ کے ابد ہر او دھر کھڑا ہو گیا اور پانی نے بیچ میں خشک رستہ  
 چھوڑ دیا اور حضرت موسیٰ اور تمام بنی اسرائیل اس رستہ سے پار اور تگئے فرعون  
 ہی اس رستہ میں دوڑ پڑا اور پھر سمندر مل گیا قلت یہہ سب امور قرآن مجید اور جملہ  
 کتب سادہ سے ایسے واضح اور ظاہر ہیں کہ کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا بنی اسرائیل  
 کے سمندر میں کو خشک راہ سے سجاؤ کرنے یعنی نکل جانے کا اور فرعون کے اسی سمندر  
 میں مع تمام لشکر کے ڈوب جانے کا تو سید الطائفہ کو بھی انکار نہیں جیسا کہ خود ان کے  
 اقوال سے جو آئندہ ذکر کے جاوے گئے ظاہر ہی مگر جن امور سے انکار ہو وہ یہہ ہیں حضرت  
 موسیٰ نے سمندر پر عصا نہیں مارا اور ان کے عصا مارنے سے سمندر نہیں بہت گیا پانی  
 مثل پہاڑوں کے ابد ہر او دھر نہیں کھڑا ہو گیا خشک راہ دریا میں نہیں ہو گیا ان امور  
 کا انکار کر کے یہہ کہتے ہیں کہ معمولی طور پر دریا میں جوار بہاؤ آیا تھا بروقت بہاؤ یعنی ڈا  
 کے جسکو جزر کہتے ہیں حضرت موسیٰ ع م بنی اسرائیل کو اوتار لیگئے اور بروقت جوار  
 یعنی چڑاؤ کے جسکو مد کہتے ہیں فرعون اور اسکا لشکر غلط راہ کو دریا میں گمسا تو ڈوب  
 گیا اب ہم مجملہ اس مقام پر سید الطائفہ کے قول کے ابطال پر آیات قرآن مجید اور دیگر کتب  
 سادہ لکھتے ہیں اور مفصلہ رد اقوال سید الطائفہ میں بحث کریں گے (بھلی آیت) اذ فرقا بکم  
 البحر فانجاکم دا فرقا آل فرعون (تقو) یعنی جب کہ پہاڑ دیا بنے تمہارے سبب سے دریا کو  
 پہر بچا دیا بنے تمکو اور ڈوب دیا بنے فرعون کے لوگوں کو۔ دیکھو اس آیت سے ظاہر ہے کہ سبب  
 پہاڑ دینے دریا کا جوار بہاؤ تھا بلکہ جوار بہاؤ تو ایک معمولی امر جو اس میں بنی اسرائیل کی

فرمایا کہ بڑا ہے اس قضیہ کی مسلم ہو یا نہیں کہ اسکان شی جیسا کہ وجود شی کا مثبت نہیں  
 عدم الشی کا بھی مثبت نہیں اس صورت میں بولنا کہ اسکان شی کے اور عدم ثبوت وجود کے  
 حکم یعنی عدم الشی پر غلط ہے اس کے جواب میں سید الطائیف نے پہلے تہذیب اخلاق نہج بہ مرقوم  
 کی ذی جہ ۳۷ ص ۱۱ میں لکھا کہ یہ قضیہ جو آپ نے لکھا صحیح اور درست ہے مگر میری دانست میں  
 علماء متقدمین اور متاخرین اسلام سے رضی اللہ عنہم بہ بڑی چوک ہوئی ہے کہ از روی تہذیب  
 کے ایک شی کے وجود کا دعویٰ کرتے ہیں اور بقا بل منکرین کے اس شی کا اسکان ثابت کرتے ہیں  
 اور اس بات سے غفلت کرتے ہیں کہ صرف اسکان اسکا ان کے دعوے کے ثبوت کو کافی  
 نہیں کیونکہ اسکان شی کا وجود شی کا مثبت نہیں فقط اب ہم بقا بل سید الطائیف کے برہان  
 جواب سید الطائیف کے یہ کہتے ہیں کہ چونکہ یہ واقعہ عیسائے کتب سہادیہ اور تفسیر مفسرین  
 سے پایا جاتا ہے متنفات سے تو نہیں بلکہ ممکنات سے ہے پس ہمارے ذمہ البتہ اسکا وقوع ثابت  
 کرنا ہے سو ہم کہتے ہیں کہ یہ واقعہ از قسم محسوسات کے ہے اور اثبات محسوسات زمانہ سابقہ  
 کے واسطے اخبار متواترہ اور اخبار انبیاء عظام کی ہر آئینہ کافی اور وافی ہیں سو اس واقعہ کا تواتر  
 تو زمان موسیٰ و ہارون سے اب تک اس درجہ پر ہے کہ اہل ملت اور غیر ملت میں زبان زبان اور  
 دہان دہان ہے کتب تواریخ ہر عہد میں دیکھ لیجئے جس کسی نے فرعون اور بنی اسرائیل اور موسیٰ  
 کا وجود لکھا ہے اس نے اس واقعہ کو بھی اسی طرح پر لکھا ہے جیسا کہ مفسرین لکھتے ہیں کتب  
 انبیاء بنی اسرائیل جنکی نسبت سید الطائیف بہت اصرار سے مدعی عدم توحیف کے ہیں  
 انہیں برابر عہد متیق سے عہد بدینک یہ واقعہ اسی طرح مرقوم ہے قرآن مجید میں جگہ  
 مترل من اللہ ہونے کے بظاہر حال سید الطائیف بھی قائل ہیں یہ واقعہ اسی طرح  
 موجود ہے پس ہر گاہ کہ یہ واقعہ ممکنات سے ہے اور ثبوت بھی اسکا اخبار متواترہ اور کتب



درس (۱۵) و (۱۶) توراتیہ تب خداوند نے موسیٰ سے کہا کہ تو کہوں میرے آگے نالہ کرتا جو بنی اسرائیل سے کہہ سکے کہ وہ آگے چلیں تو اپنا عصا اٹھا اور دریا پر اپنا ہاتھ بڑھا (مطاب یہ ہے کہ ہاتھ بڑھا کر عصا دریا پر چنانچہ یہ مطلب درس باب ۱۵ سفر خروج سے ظاہر ہو سکتی عبارت یہ ہے خداوند نے موسیٰ سے کہا کہ لوگوں کے آگے جا اور بنی اسرائیل کے ہر کوں کو ساتھ لے اور اپنا عصا جو دریا پر پڑنا تھا اپنے ہاتھ میں لے اور اسے دو حصہ کر بنی اسرائیل دریا کے چوچ میں سے سوکھی زمین پر ہو کر گذر جائیں گے (۱۶) بنی اسرائیل دریا کے چچ میں سے سوکھی زمین پر ہو کر گذر گئے اور پانی کی ان کے دائیں بائیں دیوار بنی (۱۷) بنی اسرائیل خشک زمین پر دریا کے چچ میں چلے گئے اور پانی کی ان کے دائیں بائیں دیوار بنی (۱۸) پانی ایک جگہ سمٹ گیا اور جو زمین تودہ تودہ کھڑی ہو گئیں اور دریا کے عین کمرابی جنگلی (دول) قسمت المیاء و وقت کا لاطوا و الہوا اطل جبرئیل انھو قی قلبہ البیہ یعنی ابستہ ہو کر پانی اور پانی جو بے شدت ہو تو ٹھہر گئے مانند بلند پہاڑوں کی اور جنگلی گھراسیان طلب بند زمین (۱۹) فرعون کا گھوڑا گایا اور اس کے سواروں سمیت دریا کے چچ میں گھس گیا اور خدا نے دریا کے پانی کو اوپر بہر بہر میرا بلکڑ بنی اسرائیل دریا کے چوچ میں سے سوکھی زمین پر ہو کر چلے گئے (کتاب یوشع بن نون وم باب ۴) درس (۲۳) خداوند تمہارے خدا نے بردن کے پانیوں کو تمہارے سامنے خشک کر دیا جس طرح تمہارے خدا نے دریائے فلزم کو کیا تھا جیسے ہمارے سامنے خشک کر دیا جب تک کہ ہم پار گذر گئے (کتاب نمبیاء باب ۹) درس (۱۰) اقول ہمارے باب داودن کی سنگالی پر جو مصر میں تھی نگاہ کی اور دریا سے فلزم کے کنارے اون کی فراوانی (۱۰) اور فرعون اور اس کے ماہی نوکر (۱۱) پر اور اس کے ملک ساری عیت پر عجائب غریب کر دیا (۱۱) اور تو نے اون کے آگے سمندر کو دو حصہ کیا بیابانک کہ وہ سمندر کے چوچ میں سے سوکھی ہو

سببت کو کیا دخل تھا حالانکہ یہاں یہ فرمایا کہ تمہارے سبب سے مجھے دریا کو بہاڑ دیا (۲)  
 فاتحہ ہمیشہ قین فلما تراء لہم سمان قال اصحاب موسیٰ انما لہم دیکھ کر قال کلا ان موعی ریتی  
 سیہدین فادھینا الی موسیٰ ان اضر بعصاک الحجر فانلقن ذکان کل فرق کالطود العظیم  
 وازلفنا تم الاخرین وامنحنا موسیٰ من مواعین ثم غرقنا الاخرین ان فی ذلک لآیۃ (شعرا)  
 یعنی پس پہنچ گئے فرعون اور اسکا لشکر بنی اسرائیل کے قریب سوچ نکلتے پھر جہیز چار ہوئے دو  
 گروہ تو کہا موسیٰ کے لوگوں نے کہ ہم پر کسے گئے کہا موسیٰ نے کہ ہرگز نہیں بیشک میرے ساتھ  
 میرا رب ہی وہ مجھ کو غرق رہا ہوا دیکھا پس ازان بھنے موسیٰ پر وحی پہنچی کہ تو اپنی عصا سے  
 دریا کو (تو راموسیٰ نے عصا سے دریا کو) پس پھٹ گیا دریا تو تہا ہر ایک ٹکڑا ایک بڑے پٹا  
 کے اور اسی جگہ پر نزدیک کر دیا بھنے دوسروں یعنی گروہ فرعون کو اور بخت دی بھنے موسیٰ کو  
 اور جو اس کے ساتھ تھے سب کو پھر ڈوبو یا بھنے دوسروں یعنی فرعون کے گروہ کو بیشک اس میں  
 ایک بڑی نشانی ہی (۳) ولقد اوحینا الی موسیٰ ان اسرعبادی فاضرب لہم طرقتا فی البحر  
 یمسا لاتحاف وراکلا وانشی فاتہم فرعون بجزوہ فغشیم من الیم فغشیم (طہ) اور تحقیق وحی  
 پہنچی بھنے موسیٰ کو کہ رات میں پہل میرے بدن کو پس بنا دے اونکے لئے راہ دریا میں خشک  
 کچھ خوف نہ کرے گا تو پکڑے جائیگا اور نہ ڈرے گا پھر دیکھ سے آلاؤں سے فرعون اپنے لشکر سمیت  
 پس چاہا گیا ان پر دریا سے جو کچھ چاہا گیا دیکھو ان آیات سے نبی صریح مانا عصا کا اور  
 پھٹ جانا دریا کا ضرب عصا سے اور پانیوں کے ٹکڑوں کا ایدہ ہر اوہر کھڑا ہو جانا مانند بڑے  
 پہاڑ کے اور خشک راہ مہمند زمین بنی اسرائیل کے لئے بن جانا البصا صاف و صریح ثابت ہی  
 کہ کوئی مسلمان اس سے انکار نہیں کر سکتا اب سنئے عبارات کتب سابقہ سادہ کی بھی جگہ  
 عدم تحریف پر سید الطائفہ کے تمام فرقہ پر کو اتفاق ہوا اور بہت اصرار ہی (۴) باب مغرور (ج)

یہاں فرعون کے لشکر کے  
 دو گروہ بن گئے ایک  
 موسیٰ کے ساتھ اور دوسرا  
 فرعون کے ساتھ  
 موسیٰ کے لشکر کو  
 دو گروہ بن گئے  
 ایک موسیٰ کے ساتھ  
 اور دوسرا فرعون کے  
 ساتھ

سبب سے کہ چونکہ چار ہفتہ مسند میں روزانہ آتا رہا ہے ایسے عین مقامات میں جو  
 ہر وقت جوار کے پانی ہوتا ہے کبھی چند ساعات کے لئے خشک نہیں ہو جاتا اور انہیں تو یہ  
 تویہ اویگر کہتے سابقہ سے یہ بھی خوب واضح ہے کہ سید الطائف نے جو معنی اضر کے جو آیت  
 اضر بربصاک البحر میں ہے چلنے کے قرار دیئے ہیں صان تحریف اور غلط ہیں کیونکہ ہر گاہ کہ تویہ  
 وغیرہ کتب سابقہ میں بتصریح اس جگہ لفظ مارنے کا مذکور ہے پس چونکہ وہی قعہ قون مجید میں  
 بھی مذکور ہے اسلئے معنی اضر وہی ہونے چاہئیں جو کتب سابقہ میں ہیں۔ ہر چند کہ مسند  
 مختصر آہبان لکھا گیا واسطہ البطل سب عذرات سید الطائف کے کافی ہے اور حاجت نیاز  
 تحریر کی نہیں لیکن بظرف انکشاف حال اور اعلان غلطیوں اور بددیانتی اور حیلہ جات سید  
 الطائف کے ہم انکے احوال کے ابطال پر قولا قولا متوجہ ہوتے ہیں اور سب سلسلہ انون اور  
 سید الطائف کے اتباع پر اعلان کرتے ہیں کہ سید الطائف دیکھ و دانستہ قرآن مجید کی  
 تحریف پر آمادہ و سرگرم ہیں و انوفی الا بائد و ہو یکن الحق و یطل الباطل و یہی الی صراط  
 مستقیم قال اگر حقیقت یہ واقعہ خلاف قانون قدرۃ کے ہوا تھا تو خدا تعالیٰ مسند  
 کے پانی ہی کو ایسا سخت کر دیتا کہ شل زمین کے اوپر چلے جاتے خشک ستہ نکالنے سے پہلے  
 بات پانی جانی ہو کہ یہ واقعہ یا معجزہ جو اسکو تغیر کرو ساطبق قانون قدرۃ کے واقع ہوا تھا  
 قلت محنت ہو جانا مسند کا اس انداز پر کہ اس پر سے کئی لاکھ آدمی سح اپنے دواب اور  
 بہرہ یگریوں کے چلے جاویں بحر قلزم اور بحر عرب بل بحر ہند اور دیگر بحار میں بجز ان بحار کے  
 جو خط استوا سے بجانب شمال بہت بعد سے واقع ہیں ہر آئینہ خلاف دستور خرق عادت  
 ہی نہیں اگر ایسا ہوتا تو کیا کوئی نیچری اسکو بھی خلاف قانون نہیں کہہ سکتا تھا اور اسکے  
 جواب میں ہم خود سید الطائف کی ہی عبارت مرقومہ صفحہ ۱۶۲ نقل کرتے ہیں (ایسا شبہ

پر ہو کے گذرے اور فوٹے اونکو جو انکے پیچھے پڑے تھے گہرا پون میں ڈالا (زبور ۱۰۷) درس (۹)  
 بحر احمر را غتاب کرد او خشک شد و ایشان را در محق با مثل میانان رہبری نمود (۱۱) و آبہا  
 دشمنان را فرو گرفت (زبور ۹۶) درس (۶) و یا خشکی سبدل گردانید (زبور ۸۴) درس (۱۳)  
 و دریا را شق کرد و ایشان را گذرانید آبہا را مثل قودہ بر پا داشت (کتاب اشعیا باب ۶۳)  
 درس (۱۸) آنکہ بواسطہ ہمین موسیٰ بیادوی عزت خود ایشان را رہبری نمود آبہا را در برابر  
 ایشان شق کرد (باب ۵) درس (۱۰) کیا تو وہی نہیں جسے سمندر اور بڑی گہرا پون کا  
 پانی نکلے گا والا جسے دریا کی تہا کو رستہ بنا دالا تاکہ وہ جکا فدیہ لیا گیا ہی پار گذرین (۲۸)  
 اول پولوس بنام قرتیبون باب (فقہ اول) اسی بہائیو میں نہیں جاتا کہ تم سے ناقص  
 ہو کہ ہمارے باپ واداسب بادل کے نیچے تھے اور وہ سب دریا میں سے ہو کر گذر گئے  
 (نامہ پولوس بنام عبرانیان باب) فقہ (۲۹) ایمان سے وہ لال سمندر سے یون گذرے  
 جیسے خشکی پر سے لیکن جب مصر یون نے اس راہ کا قصد کیا تو ڈوب گئے دیکھو ان  
 سب کتابوں سے تصریح تمام مارنا موسیٰ دوم کا اپنے عصا کو دریا پر اور پھٹ جانا دریا کا  
 ضرب عصا سے اور خشک راہ کا گہرا پون میں بن جانا اور پانی کا لہر اور دھڑکے بڑے  
 پہاڑوں کی مانند کھڑا ہو جانا ایسا ہی ثابت ہو جیسا کہ قرآن مجید سے ثابت ہو اور سببتہ  
 موقع عبور نبی اسرائیل اور غرق نمرود اور اسکے لشکر کی پانی کے سمٹ کر دائیں بائیں  
 ماند پڑے بڑے پہاڑوں کی کھڑے ہو جانے اور نہایت عمیق مقامات کے خشک ہو کر  
 خشک زمین کے نکل آنے سے اور قعدیا زمین میں ایک خشک بڑی سڑک بن جانے  
 سے اور پہرہ اسکے ایک باگی بدستور سابق ہو جانے سے جو حاصل ہوئی تھی صاف و صحیح  
 دلیل اسکی ہو کہ یہ امر معجزانہ طریق سے محض قدرت کاملہ سے وقوع میں آیا تھا نہ جو ارہا کے

منکر کا حکم اہل اسلام میں متفق اور جمع علیہ **قال** (آیہ) (اور وقتاً بکرم البحر فاجنبناکم وان وقتاً  
 آل فرعون) میں تو کوئی ایسا لفظ نہیں جسے سمندر کے جدا ہوجانے یا بہت جانیکو خلاص  
 قانون قدرۃ قرار دیا جاسکے **قلت** الفاظ خلاص قانون قدرۃ تو ایک یہودہ الفاظ  
 تکیہ کلامِ نوحیہ کے ہیں اس پر بحث بہت جگہ ہو چکی ہے بار بار ہم استغرض نہ کریں گے مگر یہ جو  
 کہتے ہیں کہ سمندر کے جدا ہونیکو یا بہت جانیکو قرار دیا جاوے اسکی نسبت ہم یہہہ کہتے ہیں  
 کہ یہ صریح دھوکا مید الطائفہ کا ہے خود ترجمہ فرقاً بکرم البحر کا یہہہ لکھتے ہیں کہ ہم نے تمہا سے  
 صیب سے سمندر کو جدا کر دیا باوجود اسکے کیسی بددیانتی اور ہٹ دھرمی اور وضاحت  
 ہو کہ اپنے ترجمہ کا یہی خیال نہیں کرتے اور بے تامل کہتے ہیں کہ آیہ میں کوئی لفظ ایسا نہیں  
 جسے سمندر کے جدا ہونے یا بہت جانیکو قرار دیا جاوے آری خوش گفتہ سے چون خبر  
 آمد سر پوشیدہ شد + صد حجاب اندول لبوئی دیدہ شد + وکت اری زید اکا قیل  
 سیدا + اذا ہو عبد للقف والگہا زم اس آیہ میں کلمہ فرقاً فعل متعدی ہے سورہ شوار  
 میں اسکا مطابیع یعنی لازم مذکور ہے فافعلون فکان کل فرق کا لفظ والعظیم اب دونوں آیات  
 کو ایک ساتھ ملاحظہ کرو کیسے کہ کیسی نفس صریح ہے اور بہار دینے اور بہت جانے دریا کے  
 اور ہو جانے اور اسکے ہر ایک ٹکڑے جدا شدہ کے بڑے بہار کی مانند یعنی بہار دیا جسے دریا  
 کو پس بہت گیا وہ اور ہو گیا ہر ایک ٹکڑہ مانند بلند پہاڑ کے الغرض باوجود ایسی تصریح تمام  
 کے مفسرین کی تفسیر دن کو غلط قرار دینا سید الطائفہ نوحیہ ہی کا کام ہے وہ کم من علیہ  
 قولاً صحیحاً + وآفتہ من الفہم السقیم + ولكن تاخذ الاذان منہ + علی قد القریش والعالم +  
 تعمی الابصار ولكن تعمی القلوب التي فی الصدور **تنبیہ** سید الطائفہ نے اول ترجمہ فرقاً  
 کا (جدا کر دیا) لکھا لیکن چونکہ اس ترجمہ سے بظان ان کے قول کا ظاہر تو اسلئے آئین

ایک شب عامۃ الورد ہو کر جسکو تمام قتلانوار سپردہ سمجھتے ہیں کیونکہ بالغرض دوسرا دوسے  
 چیزوں میں سے ایک کی ترک اور ایک کے اختیار کی کوئی وجہ نہ ہو تو جو شب اور سپر وار ہو تا  
 وہی شب اور وقت میں ہی وارد ہوگا جبکہ مختار کو ترک کر کے مترک کو اختیار کیا جاوے  
 الغرض یہاں مقتضای حکمت و قدرۃ کاملہ تھا ویسا ہی وقوع میں آیا علاوہ برآن چونکہ سوا  
 نجات بنی اسرائیل کے دُبودینا فرعون اور اسکے تمام لشکر کا یہی مقصود تھا اور وہ قاضی القلب  
 بھی بخیر تبارک شل سید الطائیفہ کے کسی چیز کا وقوع بغیر اسباب ظاہری کے متنع سمجھتا  
 تھا جیسا کہ اسکے قول سے (یا مان بن لی مخالف علی المنع الاسباب اللہ) ظاہر ہوتا ہے  
 خشک زمین پر چلتا ایک امر متعارف و مجرب کہ اپنی حماقت پر پیرے سے اوس میں گھس گیا اور بنظر  
 اوسکی نچر تہ ہی کے موسیٰ دم کو پہنچ حکم ہوا تھا کہ اترک الجور ہوا انہم چند مغز تون یعنی جوڑ  
 دے دریا کو پھٹا ہوا اسلئے کہ یہ قطعی گڑھ اسمین دُبودیئے جاویگے مطلب یہ ہے کہ خلعت  
 نچر کے سبب سے دریا کے بہت جانے کو قدرۃ کاملہ پر محمول نہ کرینگے بلکہ کسی سبب پر  
 اسباب ظاہرہ کو ن و فادے محمول کر کے تعاقب بنی اسرائیل کا کرینگے اور دُوب جاویگے  
 چنانچہ آیہ سورہ اعراف سے یہ مطلب خوب ثابت ہو فاستقنا بنہم فاغرقناہم فی الیم ہم  
 کذبوا بآیاتنا مکنا نواعضاہا فافلین یعنی پس بدلہ لیا مجھے اونسے پس دُبودیا او کو گھر سے دریا  
 میں بسبب اسکے کہ جھٹلایا تھا افسون نے ہماری نشانیاں کو اور تھے ہماری نشانیاں  
 سے غافل **قال** جو مطلب مفسرین نے بیان کیا ہے وہ مطلب قرآن مجید کے لغتوں  
 سے نہیں نکلتا **قلت** گرنہ بنید بروز شپہر چشمہ چشمہ آفتاب باچہ گناہ + شمعرا ذالم  
 لیکن للزمین صحیحہ ، فلا غرو ان یتاب والصبح مسفر وہ مطلب توفیق قرآن مجید کے کلمات  
 طبیبات اور کتب انبیاء و اہل علم سے ایسا صاف و منسوس ہو کر انکار اور انکار مضوم ہو کر جسکے

کے جس فعل پر وہ داخل ہوتی ہو وہ فعل معطوف ہوتا ہو اور فعل محذوف کے اور فائدہ  
 سمیت و تعقیب کا دیتی ہو (الفلق) صیغہ ماضی کا ہوا فتلوق سے جو معنی شکاف و شکست  
 یعنی پھٹ جانے کے ہو (طوبی) بمعنی پیار (عظیم) معروف لغت ہو بمعنی بڑے کے ہوا  
 و معنی معنی آیت کے بہرین کہ پہر وحی پہنچی جسے موسیٰ کو کہ مار تو اپنے عصا سے دریا کو  
 پس مار موسیٰ نے پس بسبب غیب عصا کے پھٹ گیا دریا اور تھا ہر ایک ٹکڑہ دریا مانند  
 بڑے پہاڑ کی نظائر فافصیر کے اور اس کے اقبل سے محذوف ہونے معطوف علیہ کے پیشا  
 برین و نین کئی نظیرین لکھتا ہوں (۱) فافحصنا الی موسیٰ ان الق عصاک فاذا ہی تلقت  
 مایا فلون (اعوات) یعنی پس وحی پہنچی جسے موسیٰ کو کہ ڈال سے اپنے عصا کو پس ڈالیا موسیٰ نے  
 عصا کو تو نگاہ وہ ٹکھتا تھا اونکی بناوٹ کہ فاذا ہی ہر جو فار ہو وہ فصیح ہو کہ اسے پھٹ معطوف  
 علیہ یعنی الفا محذوف ہو (۲) واوحینا الی ام موسیٰ ان اضعبه فاذا اخفت علیہ فالقیہ فی  
 الیم ولا تخافی ولا تحزنی انا راوہ الیک وجاعلوہ من المرسلین فالنقطہ آل فرعون  
 (سورہ قصص) (اسی القیہ فی الیم فالنقطہ آل فرعون) یعنی وحی کی جسے موسیٰ ہم کی مان کو  
 کہ موسیٰ ہم کو دو دھڑا پس جسوقت تجھکو ادا میر خوف ہو تو ڈال دے اسکو دریا میں اور مست  
 اور مست رنج کر ہم اسکو تیری طرف پہنچانے والے ہیں پس اوٹھا لیا اسکو آل فرعون  
 نے (یعنی ڈال دیا موسیٰ کی مان نے موسیٰ کو دریا میں تو اوٹھا لیا اسکو آل فرعون نے)  
 علماء عربیت نے اون مواقع میں جہاں حذف مطر ہو حذف معطوف علیہ کو قبل فالصیو  
 کے بصرحت بیان کیا ہے چنانچہ مننی لبیب میں بحث حذف معطوف علیہ میں یہ آیت لکھی  
 ہو ان اضرب بعصاک الحجر فانفجرت اسی فضرع فانفجرت سکاکی مفتاح بحث ایماز میں کہتے  
 ہیں انظر الی الفاء التی تسمی فصیحہ فی قولہ تعالیٰ فتوبوا الی بارکم فاقولوا انکم غیر لکم عند

بہ تخریف کی کہ بعد اسکے لکھا (یعنی مٹا دیا) کہاں ہا دینا کہاں فوق فوق کے سنی عربی  
 میں میں ایک ملی ہوئی پتھر یا دھلی ہوئی چیزوں میں فصل کرونا ایسی ہی ہے فرق و سفر ہمنو  
 مانگ کے کہ سر کے بالوں مجتمع کو جب دو حصہ کر کے کچھ ایدھر اور کچھ اودھر کر دیتے ہیں اور  
 درمیان دونوں کے ایک خط فاصل ہوتا ہے اور سو فرق و سفر کہتے ہیں جس کی ہندی مانگ  
 ہے مٹا دینے کے معنی میں فرق نہیں آتا بلکہ ان معنوں کے لئے دفع اور دفع موضع ہی پر  
 بہ ہی ظاہر ہو کہ ہجر احمر اپنی جگہ سے ہٹ کر کہیں اور جگہ کو نہیں چلا گیا تھا جہاں تھا وہیں رہا  
 تھا البتہ قلب دریا میں بہ امر عجیب ہوا تھا کہ ایک موقع زمین پر کاپانی سمٹ کر ایدھر اودھر  
 پہاڑوں کی مانند کھڑا ہو گیا اور درمیان میں ایک بڑی شرک خشک نخل آئی تھی انقض  
 بہ تخریف سید الطائفہ کی صریح خلاف کلمات قرآن اور سائر کتب سماویہ کے اور یہی  
 خلاف واقع ہے۔ **ہو قال** دوسری آیت **الہر قلت** دوسری آیت سورہ شعراء کی ہے  
**فالتجویم مشرقین** فلما تراء الجمعان قال اصحاب موسیٰ انالمد رکون قال کلا ان محی بل  
 سیدین فادعینا الی موسیٰ ان اضرب بعصاک الحجر فانفلق فکان کل فرق کالطود  
 العظیم اس کا ترجمہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں بہ چار آیتیں ہیں چوتھی آیت میں سید الطائفہ  
 کلام کرنے میں بہ آیت مشتمل ہے اوپر لکھا (اضرب) اور (بارجارہ) اور (عصا) اور (بحر)  
 اور (فارصیعہ) اور (انفلق) اور (الطود) اور (العظیم) کے (اضرب) فعل امر ہے ضرب  
 سے جو معروف لغت بمعنی زد ہے اور تعدیہ اسکا بلا واسطہ کسی حرف کے بطرف مفعول  
 کے ہوتا ہے چنانچہ یہاں بطرف بحر کے متعدی ہے (بارجارہ) جو عصا پر داخل ہے بار تعلق  
 ہے محسوسہ کہ تبت بالقلم یعنی لکھا میں نے باستعانتہ قلم کے (شققت بالرح الطویل ثیابہ)  
 (خریتہ بالسیف) حرف (فا) جہاں انفلق پر داخل ہے فار فصیح ہے کہ بموجب قاعدہ عربیت



کے درمیان وحی اور انجاس کے گویا کہ وہ وحی ہی سبب قریب انجاس ہو اور تاکہ دلالت کرے اس پر کہ بسبب نہ ہونے کسی طرح کے شک کے ضرب حجر میں وہ ضرب حجر اس مرتبہ وضوح میں ہو کہ اس کی تصریح کی کچھ حاجت و ضرورت نہیں سوار اسکے ایک قرینہ اور ہی خدمت ضرب کا اس آئینہ میں ہو کہ انفلق کا عطف اضر ب پر تو نہیں ہو سکتا کیونکہ اضر ب صیغہ انشاء ہو اور انفلق صیغہ خبر ہو اور عطف خبر کا انشاء پر جایز نہیں اسلئے علاوہ قاعدہ فار فیضیہ اور نکتہ سببہ صاحب کشاف کے قاعدہ نحو کی رد سے ہی خدمت ضرب کا واجب ہو جب ترجمہ اور تفسیر آئی کہ بوجہ قاعدہ عربیت کے معلوم ہو گئی تو اب ہم دیکھتے ہیں کہ سید الطائفہ کو دریا کے پٹ جلنے اور خشک رہا ہو جانے اور پانی کے ایدہ راود ہر کرٹے ہو جانے میں کیا عذر رہ گیا **قال** مفسرین اس جملہ کو بطور شرط و جزا کے قرار دیتے ہیں کہ شرط گویا علت ہو اور جزا اس کا معلول ہو یعنی لاٹھی مارنے کے سبب سے سند پٹ گیا اور زمین نخل آئی مگر یہ استدلال صحیح نہیں انفلق ماضی کا صیغہ ہو اور عربی زبان کا قاعدہ ہو کہ جب ماضی جزا میں واقع ہوتا ہو تو اس کی دو حالتیں ہوتی ہیں اگر ماضی اپنی معنی پر نہیں رہتی بلکہ شرط کی معلول ہوتی ہو تو اس وقت اس پر تہ نہیں لائے اور جبکہ وہ اپنے معنی پر باقی رہتی ہو اور جزا کی معلول نہیں ہوتی تب اس پر تہ لائے **ہن قلت** میں نہیں سمجھتا کہ یہاں کیا ہدیان سرانی کر رہے ہیں شرط و جزا کی تو یہاں کچھ بحث نہیں یہاں بحث اوس فار کی ہو جس کا و سکا کی اور دیگر علماء عربیت فار فیضیہ تفسیر کرتے ہیں اور جملہ (انفلق) پر داخل ہو اور چونکہ پہلے فار عطف ہو اور فار عطف تفسیر ہوتی ہو معنی سببہ کو جیسے ضربہ فلکی کہ سترہ فانکسر فتا البحر فانفلق صاحب منہی لبیب لکھتے ہیں السببۃ غالب فی العاطفۃ جملہ او منفۃ الاول نحو فکزه موسیٰ فی معنی علیہ

باز کہ قلاب علیکم کیف افادت فاشتم قلاب علیکم و فی قولہ فقلنا اضرب بعصاک الحجر  
 مفیدہ ففرب فانجرت غنائہ اسی بنا پر سب مفسرین نے اس آیت کی تفسیر کی ہو صاحب  
 کشاف لکھتے ہیں ان اضرب بعصاک الحجر ففرب ففنا رقیہ اثنا عشر طریقا تفسیر ہر ایک  
 میں ہو ای ففرب فالطلق والشتق (بیضاوی) ای ففرب فالطلق امام رازی تفسیر  
 کبیر میں لکھتے ہیں لاشبہہ فی ان المراد ففرب فالطلق لانه کالعلوم من الکلام فاضل  
 طبری تفسیر مجمع البیان میں لکھتے ہیں فیہ حذف ای ففرب فالطلق صاحب کشاف تفسیر  
 میں آیہ وادعینا الی موسیٰ اذا مستقاہ قومہ ان اضرب بعصاک الحجر فانجست منہ  
 اثنا عشر مینا (اوائف) لکھتے ہیں فان قلت ہلا قیل ففرب فانجست قلت لعدم الالابا  
 و یجمل الانجاس سببا عن الایجاد ففرب الحجر لہ لالہ علی ان الموجی الیہ لم یوقف عن اتباع  
 الامر وان من اتقاء الشک منہ بحث لا حاجۃ الی الا فمصلحہ یعنی اگر کہے تو کہیں نہیں کہا  
 (ففرب فانجست) کہتا ہوں میں کہ بوجہ نہ ہونے کسی قسم کے التباس کے اور تاکہ جاری ہو  
 جنہوں کا وحی ضرب الحجر کا سبب گردانا جائے تاکہ دلالت کرے اس پر کہ موسیٰ الیہ فیہ  
 توقف کیا اتباع امر میں اور تاکہ دلالت کرے اس پر کہ سبب نہ ہونے شک کے ضرب حجر  
 میں وہ ضرب اس مرتبہ میں ہو کہ اسکی ذکر و تصریح کی کچھ ضرورت نہیں مطلب یہ ہے کہ  
 قلاب تفسیریہ تعلیل یہ جو انجست پر داخل ہو دلالت کرتی ہو اس پر کہ حکم ضرب حجر جو انجست سے  
 پیشتر ہو سبب ہو اور انجاس اس پر متفرع اور مسبب ہو حالانکہ واقع میں سبب قریب انجاس  
 کا ضرب ہو اور ظاہر کلام میں اسکا ذکر ترک کر کے وحی کو سبب ٹھہرایا گیا تاکہ دلالت کرے  
 اس پر کہ حضرت موسیٰ نے امثال حکم میں کچھ دفعہ میں کیا بوجہ حکم کے اولیٰ ضرب واقع  
 ہوئی اور بعد وقوع ضرب کے انجاس وقوع میں آیا پس سبب نہ ہونے تاخیر اور فصل

دین مجمل علیہ غیبی شرطی اور فقہ استدلال اور فقہ ہدی اور فقہ ہوی صیغہ ماضی کے ہیں  
 اور سب جزا اور معلول میں شرطوں کے اور اپنے معنی ماضی پر نہیں اور باوجود اسکے  
 ازہر حرف فارلا باگیا ثانیاً خود سید الطائیف نے ترجمہ فالقبہ فی الیم ولا تخانی  
 ولا تخانی انا رادہ الیک وجعلوہ من المرسلین فالنقطہ آل فرعون کا صغہ ۱۷ پر  
 اسطر پر کیا ہے کہ تو ڈال دے دریامین اور مست ڈر (جب موسیٰ کی مائے ازکود بیاں  
 ڈال دیا) تو فرعون کے لوگوں میں سے کہیں سے اسکو اور ڈھالیا اسطر چہ آیۃ الق عصا  
 فلما رآہا تہتز کا ترجمہ صغہ ۱۷ پر لکھتے ہیں کہ اپنی لاٹھی ڈال دے (جب ڈال دی) تو  
 لاٹھی کو ہلنے ہوئے دیکھا اب دیکھو ان دونوں آیتوں میں شرط کو جو در بیان غلط  
 سہلائی کے لکھی ہے مخدوف مانا ہے اور بلاشبہ وشک جزا متربہ ہے اور شرط کے  
 کآیتہ اول میں فرعون کے لوگوں کا موسیٰ کو اڈھالینا مستفیع ہے اور موسیٰ کی مائے موسیٰ  
 کو دریامین ڈال دینے پر اور آیت ثانیہ میں لاٹھی کا ہلنے ہوئے دیکھنا مستفیع ہے لاٹھی کے  
 ڈال دینے پر اور باوجود معلول و مستفیع ہونے کے اور شرط مخدوف کے جزا پر یعنی (النقطہ)  
 اور (لارآہا) پر حرف فارلا باگیا پس غلطی قاعدہ موضوعہ سید الطائیف کی آیات قرآن مجید  
 سے اور خود سید الطائیف کے مسلمات سے بخوبی عیان ہو گئی پس اگر کسی مفسر نے  
 تفسیر آیۃ اضرب بعصاک البحر فانقلب کی اسطر چہ کی کہ جب موسیٰ نے عصا کو دریا پر  
 مارا تو دریا پھٹ گیا تو تا متر مطابق تفسیر سید الطائیف کے نسبت آیات مرقومہ بالا کے  
 کی ہے ہر سید الطائیف کو اس میں کیا فہم اور کیا انجاریا تھی را واللہ حق الحق بکلماتہ ولو کہہ لعل  
 یہاں تک تو بیان تہاشق اول قاعدہ موضوعہ سید الطائیف کا اب سنیے حال دوسری  
 شق کا قول اور جب وہ اپنے معنوں پر باقی رہتی ہے اور جزا کی معلول نہیں ہوتی جب

و نہی قلعی آدم من رہ کلمات قباب علیہ جوہری صحاح میں لکھتے ہیں کہ الموضع الثانی ان  
 یكون ما قبلها علامة لما بعد او یجری علی العطف والتعقیب ون الاشرک نحو ضرب فکلی وضرب  
 فادجہ فاسوس میں ہر تجلی للسیبۃ و ذلک غالب فی العاطفہ اور چونکہ کلمہ (انفلق)  
 بذریعہ فار عاطفہ کے جو معنی سیبیت کا فائدہ دیتی ہر معطوف ہر اوپر ضرب محذوف کے پس  
 صاف ظاہر ہو کہ بارز اعصا کا سبب ہر انفلاق بحر کا جیسے (ضرب فکلی) میں ضرب سبب  
 ہر دے کی اور (ضرب فادجہ) میں ضرب سبب ہر دکھ دینے کی اور (وکرہ موسیٰ نقضی علیہ)  
 میں تمہارا ناموسلی کا سبب ہر اس کے ہلاک کا اگرچہ یہاں کچھ بحث شرط جزا کی نہیں کیونکہ  
 تقدیر کلام کی یہ ہے کہ ففرب فانفلق مگر ہم سید الطائفہ کی قاعدہ والی کو بھی دیکھتے ہیں  
 قولہ جب ماضی جزا میں واقع ہوتی ہو تو اگر ماضی اپنے معنوں پر نہیں رہتی بلکہ شرط کی  
 معلول ہوتی ہو تو اس وقت اس پر ت نہیں لانے اقول سبحان اللہ نحو میر کے سمجھنے  
 تک کی تو اسناد انہیں تسپر بیت کے قاعدے گھڑنے کا خیال خام دماغ میں سلایا ہر  
 فرمایا کہ بہ قاعدہ علماء عربیت میں سے کہنے لکھا ہر یا اس قسم سے ہو کہ اگرچہ کلمہ است  
 مگر ایجاد بندہ است اب سنئے غلطی اس قاعدہ موضوعا پنے کی اولاً قرآن مجید میں ہر  
 من جار السینۃ فکبت وجہم فی النار من جار بالسینۃ شرط ہر اور کبت وجہم فی  
 النار جزا ہر کبت صیغہ ماضی کا ہر اور اپنے معنی ماضی پر نہیں بلکہ معلول شرط کا ہر یعنی  
 اور نہ ہی وفتح من والا جانا زمان آئندہ میں ہوگا اور معلول ہر ارتباب سیئات کا  
 باوجود اسکے کلمہ کبت چو فعل ماضی ہر حرف فاء لایا گیا اسی طرح فان اسلموا فت

اہتدوا ان امنوا بتبیل ما انتم بہ فقد اہتدوا ومن یضمر ما ثم فقد ہدی الی صراط مستقیم  
 ومن یخیل علیہ غرضی تقدیر ہو ان اسلموا اور ان امنوا بتبیل ما انتم بہ یضمر ما ثم

اکرام کو مجہر اس وقت پس شمار میں لاؤں گا میں اپنا اکرام مجہر کل گزشتہ کا علامہ  
تھانانی شرح تلخیص میں لکھتے ہیں کہ ولکون ان داذا لثعلیق امر لغيره کان کل من  
جملتی کل منہا ای من ان داذا لینی الشرط والجزا فعلیہ استقبالیۃ اما الشرط فلا یفوت  
المحصل فی الاستقبال فیمتنع ثبوته ومغنیہ واما الجزا فلان حصولہ معلق علی حصول  
الشرط فی الاستقبال یتمنع تعلیق الحصول الثابت علی حصول یحصل فی المستقبل  
فان جلت کلتا ہما او احدثہما اسمیۃ ارفعایہ باضیۃ فالعنی علی الاستقبال حتی ان قولنا ان  
اگر منی الان فقد اگر تنک اس معناه ان تعد باکر ایک ابای الان فاعتد باکرامی ایک  
استعملی اور بسبب یہ ان و اذا کے واسطے تعلیق ایک امر کے دوسرے امر پر ہوتا ہی  
ہر ایک دونوں میں ان دونوں میں ان داذا کا یعنی جزا و شرط دونوں فعلیہ استقبالیۃ شرط تو  
اسلئے کہ اسکا حصول استقبال میں فرض کیا جاتا ہی پس اسکا ثبوت حال یا ماضی  
میں ممکن ہی اور جزا اسلئے کہ حصول اسکا معلق حصول شرط پر استقبال میں ہوتا ہی اور  
متنوع ہر معلق کرنا حصول حاصل ثابت کا اور حصول اس چیز کے جو مستقبل میں حاصل  
ہوگی اور اگر لایکا تو دونوں ایک ان کے کو اسمیۃ فعلیہ باضیۃ تو معنی استقبال کے ہونگے ہر تنک  
کہ ہمارے اس قول کی (ان اگر منی الان فقد اگر تنک اس) کے پہلے معنی ہونگے کہ (اگر  
شمار کر لیا تو اپنا اکرام مجہر اس وقت تو میں شمار کر دے گا اپنا اکرام مجہر کل گزشتہ کا) فاضل خفایا  
حاشیہ شرح الفیہ ابن مالک مولد ابن عقیل میں شرح بیت الفیہ (او ما فیئین اصغارین  
تلفیہا او تخالفین) میں لکھتے ہیں المراد اضیین لفظا فقط لان ہذہ الادوات تعقب  
الماضی للاستقبال شرطاً و جوازا سواء فی ذلک کان و غیراً علی الاصح و سواء ان الجواب  
بالفاء و عدم لا و اما انکون فیہ معنی الشرط او الجواب او ہا واقعاً فی الماضی شل ان کنت

اشارہ جو مستقبل  
دوس قابل کی وقت  
تو یک ایک کان کے متعلق  
ادوات شرط مستقبل میں  
سوی کہ شرح میں انویہ

اوس پر لاتے ہیں **اقول** یہ تو ایسی جہالت ہے کہ لفظ لان اوسکا بالبدیہیہ بیان  
 ہے اگر جزا شرط پر ملحق اور مستغرق نہ ہوگی تو نہ شرط فیہ ہی نہ جزا جزا ہو سکتی ہے اور شرط  
 کا شرط ہونا اور جزا کا مشروط ہونا اور تعلیق جزا کی شرط پر بالبدیہیہ باطل ہوگا علماً  
 عویت بالاتفاق اسکو منہج کہتے ہیں سکا کی کہتے ہیں کہ اعلم ان الجزاء والشرط فی  
 غیر لولما کان تعلیق حصول امر بحصول البیس بحاصل مستلزم ذلک فی جملة ما انتفاع الثبوت  
 فانتفع ان یکنوا اسمیتین اواحداً ہذا وکذا انتفاع المضی فانتفع ان یکون الفعلان ماضیین  
 اواحداً ہما ویظہر من ہذا ان خوان اگر ماضی اگر شک وان اگر ماضی اگر شک وان مکر ماضی اگر شک  
 وان مکر ماضی فانت کرم وخوان ان اگر ماضی الان فقد اگر شک اسس لایصار الیہ فی بلین الکلام  
 الانکلتہ ماتوخی ابراز غیر حاصل فی معرض الحاصل وابرار المقدور فی معرض السقوط لانتفاع  
 الکلام الی معناه کما فی ذلک ان اگر ماضی الان فقد اگر شک اسس مراد ابہ ان فقد اگر شک  
 ایای الان فاعند بالکرامی ایاک اسس ماضی جان تو کہ جزا شرط غیر حرف لو مین ہر گاہ ہوتا ہے  
 ملحق کرنا ایک امر کے حصول کا کسی ایسے امر کے حصول پر جو حاصل نہیں اسلئے یہ امر  
 مستلزم ہوتا ہے دونوں جملوں مین انتفاع ثبوت کو پس منہج ہے کہ وہ دونوں جملہ یا ایک  
 ادنین کا اسمیہ ہو اور منہج ہے کہ وہ دونوں فعل یا ایک ادنین کا ماضی ہو اور اسوجہ سے  
 یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ شل (ان اگر ماضی اگر شک) و (ان مکر ماضی اگر شک) و (ان مکر ماضی  
 اگر شک) و (ان مکر ماضی فانت کرم) و (ان اگر ماضی الان فقد اگر شک اسس) کے نہیں جمع  
 کیا جاتا ہے طرف او سکے کلام بلین مین مکر بغرض کسی نکتہ قصد ابراز غیر حاصل کے معرض حاصل  
 مین او بار از مفہد کی معرض موقوف مین بغرض رد ان کرنے کلام کے معنی کی طرف جیسے کہ تیرے  
 قول (ان اگر ماضی الان فقد اگر شک اسس) مین جیسے مراد یہ ہے کہ (اگر ماضی مین لا ینکاتوا)

سید الطائفہ کے شق اول کی بنا پر جو یہ لکھا ہو کہ تین لائے غلط محض ہوا و  
شق ثانی خود متنع الوقوع ہوا و زیادہ تر اس شق میں تعجب کی بات یہ ہو کہ فرماتے  
ہیں کہ جزا کی معلول نہیں ہوتی چونکہ جزا خود معلول شرط کی ہوتی ہے پس اسکو خود اپنا معلول  
ٹھہرانا صحیح جمالت ہو ظاہر منشا اس غلطی فاش کا یہ ہے کہ کتب علم نحو میں جو یہ لکھا  
دیکھا (اذا کان الجواب لا یصلح ان یکون شرطاً وجب قرآنہ بالفاء) یا کسی سے الفیہ بن  
ناک کی یہ بیت نئی (واقول لہما حتاجا بآل و جعل شرطاً لان و غیرہ لم یجعل) اس کا  
مطلب بسبب ناواقفی کے یہ سمجھ کر جزا کی معلول نہیں ہوتی حالانکہ یہ بہت بڑی ناواقفی اور  
غلطی ہے مطلب اسکا صرف بیان کرنا اور سات موقوفوں کا ہر کہ جنہیں تعلیق صحیح نہیں ہو سکتی چنانچہ  
کتب علم نحو میں مقرر ہے مضمون بیان کیا گیا ہے اور بعض غمات نے اذکو نظم میں یہی لکھا ہے  
سے طلبیۃ واسمیۃ و بجا مد و بما و قد و ملین و بالتنفیس + اور جو قاعدہ دخول فا اور عدم  
دخول کا جواب ہے اسکا سید الطائفہ نے بسبب ناواقفی کے کچھ بھی نہیں سمجھا اور بجا  
اس کے نام نہاد قاعدہ کے ایک غلط مضمون لکھ دیا وہ قاعدہ مبنی اور علت و معلول کے  
نہیں بلکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب فعل ماضی خبر میں واقع ہوتا ہے تو اسکی تین صورتیں ہیں  
(ایک) یہ کہ مقصود اس سے زمانہ استقبال حقیقہ بلا قصد بالانفہ اور وعدہ اور وعید کے  
ہو جیسے (ان ضربت ضربت) اس صورت میں لانا فا کا جزا پر متنع ہے (دوسری) یہ کہ  
حقیقہ معنی ماضی مقصود ہوں اور حروف شرطی معنی ماضی میں کچھ اثر لکھا ہو یعنی انقلاب  
زمانہ ماضی کا زمانہ مستقبل حقیقہ یا مجازا نہوا ہو مثل (ان یسرق فقد سرق) ان زمانہ  
قبل (ان کنت قلنت فقد علمت) (ان اگر تھی الیوم فقد اگر شکامس) ان مثالوں میں قبل  
(سرق) اور (اگر شک) اول علمت حقیقہ زمانہ ماضی میں تحقق اور مقصود ہے اور کسی قسم کا

قلمہ فقہ علمتہ وان لیسرق فقد سرق الخ لمن قبل وان کان قمیصہ قد من و بر فکذبت فالقلم  
 بان المراد ان یتین فی المستقبل انی کنت قلمتہ فی الماضی فانما اعلم انک قد علمتہ وان  
 لیسرق فی المستقبل فافجر کلمہ قد سرق اخوہ من قبل وان یتیین قد قمیصہ من و بر فاعلموا  
 انہا کذبت وقیل الجواب فی الاخرین یخذون والمذکور قبل الخ مراد اضئین لفظاً  
 یحفظ اسلئے کہ یہ حروف ماضی کو مستقبل کر دیتے ہیں شرطاً ہوں یا جواً ہوں برابر  
 کہ اس میں کان ہو یا غیر اسکا ہو اور برابر کہ جواب بقرون بالغار وقد ہو یا نہوا و حسین کہ  
 ہو میں معنی شرطاً یا جواب کے یا وہ دونوں ماضی میں واقع ہوں جیسے (ان کنت قلمتہ  
 فقہ علمتہ) اور (ان لیسرق فقد سرق الخ لمن قبل) اور (وان کان قمیصہ قد من و بر فکذبت)  
 پس دل پر ساتھ اسکے کہ مراد یہ ہے کہ (اگر نہ مستقبل میں یہ ظاہر ہو جاوے کہ میں نے کہا  
 زمانہ ماضی میں پس میں یہ بات جانو گا کہ تو نے اسکو جان لیا ہے) اور (اگر چوری کر گیا  
 زمانہ مستقبل میں تو میں خبر دیتا ہوں تلو کہ اسکی بانی نے پہلے چوری کی تھی) اور (اگر ظاہر  
 ہو جاوے اسکی قمیص کا پیچے سے پھٹا تو آگاہ ہو جاوے اس سے کہ وہ جھوٹ بولتے ہیں) اور  
 کہا گیا ہے کہ جواب اخیر کی دونوں صورتوں میں بخذون ہے اور جو کچھ ذکر کیا گیا ہے وہ قبل ہے  
 اسکی خلاصہ ان تصریحات کا یہ ہے کہ بحسب دلائل مذکورہ جب فعل ماضی شرطاً جزاً  
 میں واقع ہوگا تو بلاشبہ اپنے معنی ماضی پر رہے گا بلکہ بمعنی مستقبل ہو جائیگا اور جب موقع  
 میں کہ ماضی کا بمعنی مستقبل ہو جائے متغیر ہوگا تو اس موقع میں وحقیقت وہ ماضی جزا نہیں  
 ہوتی بلکہ جزا بخذون ہوتی ہے جسطرح کہ ان اگر ماضی الان فقہ اگر تک اس کے معنی یہ  
 ہیں ان فقہ بالکلم ایامی الان فاعند بالکلام ایامی اس یعنی اگر لحاظ کر لیا تو ہمہ اکرام کر لیا  
 آج تو لحاظ کر میرے اکرام کا جو بیٹے تجھ پر کیا تھا الغرض منجد و مشقون قاعدہ موصوفہ



من قبل) اور جیسے (ان کا نصفہ رفتہ من قبل فصدقت) و (ان کا نصفہ قدم من بر  
 نکتہ بت) اور (قد) اس جگہ مقدر ہو یا مجازاً ہو جیسے (من جابر بالسینۃ نکتہ وجوہم  
 فی النار) لایا گیا یہ فعل بسبب تحقق اور سکے وقوع کے بتلایا کہ واقعہ ہو چکا جارا اللہ  
 بخشہ کرتے ہیں اس مضمون کو تفسیر میں بتقیم باشد فقہ ہدی الی صراط مستقیم میں اس  
 عبارت سے بیان کیا ہے کہ نقد حاصل لہ الہدی لہ الامانہ کائن الہدی قد حصل فتوہ جہ حاصل  
 یعنی گویا کہ ہدیہ حاصل ہو چکی ہے کہ اس کے حاصل ہو چکنے کی خبر دیتا ہے جب پہلا سورہ میں ہر  
 نویم کہتے ہیں کہ بر تقدیر (ان ضربت فافلق) چونکہ حصول افلاق دریا کا بعد ضرب صا  
 کے ہو عود اور یقینی تھا اور یہی منظر تردد نبی اسرائیل کے مقام مقتضی اس کا تھا لاکم مضمون کو بآلہ  
 بطور ابراز غیر حاصل کے بتلایا حاصل کے لایا جاوے اور حرف فار واسطے رعایت مقام  
 کے کلمہ (افلق) پر داخل کیا جاوے اور آغاز ہی سے سامعین کے ذہن نشین کر دیا جاوے  
 کہ کجبرد حصول شرط کے حصول جزا کا ایسا ہو عود اور یقینی ہو جیسا کہ حصول فعل ماضی کا یقینی  
 ہوتا ہے اصل معنی (من جابر بالسینۃ نکتہ وجوہم فی النار) اور معنی (ان ضربت فافلق) جو  
 مصدر بحرف فار ہو اور معنی (من جابر بالسینۃ نکتہ وجوہم) اور (ان ضربت فافلق) کی ایک  
 ہی بین حرف فرق یہ ہو کہ تقدیر فار سے مبالغہ اور وثوق اور حصول جزا کے مقصود ہو  
 پس جو کچھ اس تقدیر پر سید الطائیف نے لکھا ہے یعنی اور پراونگی ناواقفی کے ہی علم احوال و علم  
 سانی و بیان سے تنبیہ ابراز غیر حاصل فی معرض الحاصل کہ مخصوص کلام عرب ہی  
 میں نہیں بلکہ علم میں ہی رائج ہے شعر آپ کے کیلئے تفسیر تفسیر انہ میں ہے ہم تو حاضر میں کہ  
 جب چاہے سر اٹھ میں ہی دیکھو جزا (ملاحظہ میں ہی) او کو با الفاظ زمانہ حال بولہو اور مقصود  
 زمانہ مستقبل ہی یعنی جب ارادہ کر دے کہ جزا حاصل ہوگی اسی سابق پر مشروط ہے لہذا

مجاز اور سبالتہ اور وعدہ وعید مقصود نہیں اور حروف شرط نے معانی میں حقیقتہً یا مجازاً کچھ نہیں  
 نہیں کیا اس صورت میں لانا فار کا جزا میں جتا و وجو با چاہئے (تیسرے) بہرہ کہ اس فعل ماضی  
 سے مجازاً معنی استقبال طریق مبالغہ اور ابراز غیر حاصل بہرہ لیا حاصل کے اور وعدہ اور وعید  
 کے مقصود ہوتے ہیں اور چونکہ وقوع اس فعل کا زمانہ مستقبل میں ایسا یقینی ہوتا ہے جیسا کہ  
 وقوع فعل زمانہ ماضی کا یقینی ہوتا ہے لہذا اسباق سیاق و سباق دوم کے حروف شرط کو مجازاً غیر  
 موثر قرار دیکر جزا کو بلفظ ماضی مصدر بحرف فار لایا جاتا ہے جسکی طرف سکا کی نے اشارہ کیا ہے  
 (لایا صاریہ فی الجمع الکلام اللکتہ تاوی ابراز غیر حاصل فی موصی الحال) مثال اسکی (من  
 جاء بالسینۃ نکبت وجہہم فی النار) (فان آمنوا قبل ان ننفث القہر) (فان مسلموا فقدنا الحیث  
 (ومن یحکم علیہ فی حقہ ہوی) (ومن یعصم باللہ فقد ہدی الی صراط مستقیم) ان سب مثالوں  
 میں افعال جزا سب ماضی میں اور اپنی اپنی شرطوں پر معلق اور مرتب ہیں اور مقصود حصول اور سکا  
 زمانہ اندہ میں بعد تحقق شرطوں کے ہے مگر حروف شرط کو مجازاً غیر موثر قرار دیکر کلمات ماضیہ مصدر  
 بحرف فار مجازاً واسطہ افادہ نکتہ ابراز غیر حاصل کے بہرہ حاصل کے لایا گیا ہے اس میں سب  
 صورت میں لانا فار کا جزا پر جائز ہے اور ترک بھی جائز ہے چنانچہ محشی شرح الفیہ لکھتے ہیں جاز  
 قولہ الفاء ابراز الجری الماضی معنی مبالغہ فی تحقق وقوعہ نحو من جاء بالسینۃ نکبت وجہہم  
 وجاز عدمہ باعتبار استقبال صاحب نشی لم یب تفصیل مواقع لانے فار میں لکھتے ہیں الرابع  
 ان یکون فعلہا ماضی لفظاً ومعنی اما حقیقتہً نحو ان یسرق فقد سرق ان لم یقبل ونحو  
 ان کان قمیمہ قدس قبل فصدقت وان کان قمیمہ قدس دبر کلذب وقد ہما مقدرة  
 او جازاً نحو من جاء بالسینۃ نکبت وجہہم فی النار ترل ہذا الفعل للتحقق وقوعہ منہ لا یصح  
 چوتھا یہ کہ ہو سے فعل اسکا ماضی لفظاً ہو یا معنی ہو جیسے (ان یسرق فقد سرق ان لم

حصول ہنوز نہیں ہے بالبدیہ متنع ہے پس یہ تعلیق کس طرح پر مبیح ہو سکتی ہے اسکا جواب  
 دیجئے اور یہ جو فرماتے ہیں کہ سمندر کا کھل جانا ضرب کا معلول نہیں ہو سکتا یہ تو صریح غلط  
 ہے پہلا مثال مذکور میں تو لفظ (امس) موجود ہے جسکی بنا پر ازراہ ناواقفی کے سید الطائف  
 یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ تعظیم پہلے ہو چکی تھی یہاں کونسا کلمہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ پہٹ جانا دریا کا  
 اور کھڑا ہو جانا پانی کا مثل پھاٹوں عظیم کے پیشتر وقوع میں آچکا تھا پس جبکہ اونکے پاس کوئی  
 دلیل اسکی نہیں کہ دریا پہلے سے پہٹ کر پانی کے پہاڑا دریا دھر کر ٹہرے ہو گئے تھے تو یہ کہنا  
 اونکا کہ سمندر کا کھل جانا ضرب کا معلول نہیں ہو سکتا اور (ا ضرب بعصا ل الجوف فافلق) کو اوپر  
 (ان اگر مٹی فاکر شک اس) کے قیاس کرنا محض غلط ہے تب یہ یہ سب کلام اوپر بنا بر تقدیر ان شریعت  
 فافلق کے تھا اور تقدیر (ا ضرب فافلق) کے جو مرجع اور محتاج یہ ہو مفسرین کے ہے سید الطائف  
 ایک حرف ہی بن پر نہیں لائے مخفی نہ رہے کہ سید الطائف کی عادت ہے کہ جب کسی واقعہ کو  
 قرآن مجید اور تورات اور انجیل اور زبور اور دیگر کتب سماویہ میں مطابق پاتے ہیں اور حالات  
 او سکے خلاف اوہام ملحدہ فرنگ کے ثابت ہوتے ہیں تو اپنے مقلدین جہلا کے دھوکے میں  
 ڈالنے کے واسطے یہ باتیں بناتے ہیں کہ یہ حالات مفسرین اہل اسلام نے یہودی کی پیروی  
 نقل کر کے قرآن مجید کو اونکی روایتوں کے موافق کھینچنا کر کے کر دیا ہے حالانکہ خود روایات  
 باطلہ یہود و نصاریٰ کے یہاں تک پابند ہیں کہ اگر کوئی واقعہ قرآن مجید میں برخلاف روایات  
 باطلہ یہود و نصاریٰ کے پاتے ہیں اور باطل یہود و نصاریٰ مطابق اوہام ملحدہ فرنگ کے  
 ہوتی ہیں تو استعداد اتباع اباطیل یہود و نصاریٰ کرتے ہیں کہ قرآن مجید کو کھینچنا کر کے اونکے  
 اباطیل کے مطابق کرنا چاہتے ہیں دیکھو بحث ہاروت و ماروت میں حضرت سلیمان علیہ السلام پر کہ  
 جسکی نبوة اور قربت خدائی تعالیٰ سے مخصوص ہے کونسا الزام ہے کہ سید الطائف نے اوپر علماء

۱۰ گرتیج بار دور کوئی آن ماہ گزن ہاؤیم الحکم اللہ پس ابغ ظاہر ہو گیا کہ اگر تہم میں ضرب بھالاجم  
 فافلق کے یہ کہیں کہ فاء (فافلق) فاء جواب شرط ہے اور تقدیر کلام یہ ہے کہ (اذا ضربت فافلق)  
 تب ہی کی قیامت و مخالفت تو عدا عرابیہ کے لازم نہیں آتی اور سید الطائفہ کو تو اسکا انکار کرنا  
 نہیں چھوٹ سکتا اسلئے کہ خود انہوں نے (فالفلق آل فرعون) اور (فلما رآہا تہنز) میں ہی تقدیر  
 کی ہے چنانچہ اوپر شر و حاذکر اسکا ہو چکا ہے ہر چند کہ تقدیر حذف محطوف علیہ کی اور فافلق  
 فیض کی مرجع ہے مگر کسی قسم کا اعتراض اس تقدیر پر ہی وارد نہیں ہو سکتا بہر حال فافلق فافلق  
 کو خواہ فارغ فیض عطف ٹھہرایا جاوے یا فاء جواب شرط قرار دیا جاوے دونوں صورتوں میں مفید  
 معنی بہت ہے اور تفسیر مفسرین موافق قاعدہ عربیت کے ہے اور عزرات سید الطائفہ بالکل  
 حافظ اور مبنی اوپر انکی ناواقفی کے علوم عربیت سے از قسم عذر بدتر از گناہ ہیں **قال** جیسے کہ  
 اس مثال میں ہے ان اکثرنی فاكثر تک اس یعنی اگر تعظیم کر گیا تو میری تو میں تیری تعظیم کل  
 کر چکا ہوں اس مثال میں جزا یعنی گزشتہ کل میں تعظیم کرنا شرط کی معلول نہیں کیونکہ وہ پہلے  
 ہو چکی ہے اسی طرح اس آیت میں سمندر کا بہت جانا یا زمین کا کہل جانا ضرب کا معلول  
 نہیں ہو سکتا **قلت** یہ تفریع سید الطائفہ نے اپنی شق ثانی پر کی چونکہ بحث اسکی مفصل  
 ہو چکی اور ناواقفی سید الطائفہ کا ہم اعلان کر چکے ہیں لہذا ضرورت اعادہ کی نہیں لیکن یہہر ج  
 کہتے ہیں کہ زمین کا کہل جانا ضرب کا معلول نہیں ہو سکتا بجائے (یا زمین کا کہل جانا) کے اگر یہہر  
 کہ اوپر دیکھے ٹکڑوں کا مانند برب پہاڑوں کی طرح جانا تو سب قلعی ذکی بناؤں کی طرح عام پہنچاتی اب ہم  
 سید الطائفہ سے دریافت کرتے ہیں چونکہ لغت عربی میں ان اوٹے تعلیق ایک شے کے دوسری شے پر منسوج ہا  
 پس اگر مثال کو زمین معنی مقصود نہیں عوام عربیت نے بیان کئے ہیں مفصلاً اسکا ذکر ہو چکا ہے تو سید الطائفہ فرمادیں کہ  
 انہوں نے تعلیق کی معنی سمجھ لی ہوئی چونکہ معلن مقصود بناؤں کی شے کا کہ بیشتر حصول اسکا تحقق ہو اور پھر شے کا

نیچر لبریری کے نام سے مندرجہ کتابوں میں کہ ان کتابوں میں تبدیل الفاظ و تحریف نہیں  
 ہوئی اور قرآن مجید میں بھی یہ واقعات اور نہیں کتابوں کے مطابق ہیں اور اخبار متواتر سے ہی  
 ایسا ہی ظاہر ہے جس سید الطائیف کا یہ کہنا کہ مفسرین قرآن مجید کے مطالب کو یہودی کی روایت کے  
 مطابق کہنچ تان کر کر دیتے ہیں کمال وقاحت اور بے شرمی ہو اور تمام مشرک و غیر مرغ ہے  
 سید الطائیف نے علماء اسلام اور مفسرین کو اپنے اوپر قیاس کیا کہ محض اتباع ملامدہ  
 و رنگ کے قرآن کی تحریف پر اور انکار معجزات انبیاء و ائمہ اور انکار مخصوص پر آمادہ ہو جاتے  
 ہیں اور باوجود امکان واقعات مذکورہ کے اور کفر خلاف قانون قدرۃ بتلے ہیں اور اس  
 قادر علی الاطلاق کو باند کس کی قانون کا شہرہ کر عاجز ٹھہراتے ہیں اور نصہ و من قرآن میں تحریفیات  
 جلی کر کے اوٹے پٹے منی گہر کے کہنچ تان کے تابع اور امام ملامدہ و رنگ بنانا چاہتے ہیں اور  
 اپنے عیوب مفسرین رحمہم اللہ پر لگاتے ہیں اور دلیلیں ذرا نہیں شرماتے یہ اسی شہ  
 توضیح کاذب دار میں + صبح صادق راقونم کاذب میں + علاوہ برآن ہر گاہ کہ یہ قعدہ او قصہ  
 جاری ہوئے مشہور کا پتہ سے مطابق تفسیر مفسرین کے اہل کتاب میں ہی مشہور تھا اگر وہ بڑا  
 واقعہ کے ہوتا تو بالظہور قرآن میں بتصریح تمام مذہب اہل کتاب کی کی جاتی نہ یہ کہ کیا  
 اسکا ایسے کلمات سے کیا جانا جو تمام موافق کلمات اہل کتاب کے ہیں اور بدین تحریف  
 باطلہ جلیہ کے کسی طرح معارضہ ان کی شہرہ اور ان کی روایت کے نہیں ہو سکتا دیکھو یہودی  
 میں مشہور تھا کہ حضرت سلیمان نے بت پرستی کی حضرت داؤد نے گوسالہ بنایا اور اسکی  
 پرستش کی حضرت جبریل ہارے دشمن میں اور دشمنی کے سبب سے قرآن نازل کرتے  
 ہیں انہوں میں مشہور تھا کہ حضرت عیسیٰ خدا اور خدا کے بیٹے ہیں پس اگر یہ دونو واقعہ  
 یہاں ایسے ہی غلط مشہور ہوتے تو ممکن تھا کہ قرآن میں جبر جبرادوں اور کار دیکھا گیا ہوا انکار د

کرتے ہیں اتباع روایات بلکہ یہود و نصاریٰ کے کوتاہی کی ہر اسی طرح چراتی رکھنے آثار نبوت  
 پرستی میں ہنس اتباع روایات اہل لوگوں کے جملہ انبیاء پر حضرت ابراہیم سے لیکر حضرت موسیٰ علیہ السلام  
 اور دیگر انبیاء بنی اسرائیل علیہم السلام تک الزام لگاتے ہیں کوئی دقیقہ باقی نہیں رکھا اسی طرح اور  
 بہت مواقع میں یہی طریق اختیار کیا ہے چنانچہ اسی عادت کے مطابق یہاں بھی لکھتے ہیں **قال**  
 اصل یہ ہے کہ یہودی اس بات کے قائل تھے کہ حضرت موسیٰ کے لاٹھی مارنے سے سمندر بہت  
 گیا اندھین غل آئی تھی اور لاٹھی مارنے سے پتھر میں سے پانی نکلتا علماء اسلام تفسیرین  
 میں خصوصاً بنی اسرائیل کے قصوں میں یہودیوں کی پیروی کرنے کے عادی تھے اور قرآن کے  
 مطالب کو خواہ مخواہ کھینچ کر ان کے سپردوں کی روایتوں کے مطابق کرتے تھے اور انہوں نے اس جگہ  
 بھی اور دامن ہی جان قرآن میں آیا ہے فاضل بھٹک نا فحرت منہ اثنا عشر عینا ضرب کے  
 معنی زدوں کے لئے اور سیدھے سادھے سجزہ کو ایک معجزہ خارج از قانون قدرت بنا دیا۔  
**قلت** اسکی وجہ معلوم نہیں ہوئی کہ جبکہ ایک بڑا نصرانی جو جناب عیسیٰ علیہ السلام کے حواری ہونیکا  
 معنی یونانی پولوس جسکو سید الطائفہ اور انکے اتباع ہمیشہ بلقب مقدس یاد کرتے ہیں وہ  
 اور سب علماء نصاریٰ اس واقعہ کو ایسا ہی بیان کرتے ہیں جیسا کہ یہود اور مفسرین اہل  
 اسلام کہتے ہیں یہ خصوصیت یہود کی سید الطائفہ نے کیوں کی شاید کسی غرض دنیاوی سے  
 نام نصاریٰ کا زبان پر نہ لائے یا وہ انکی مخالفت کے اظہار کو اپنی کساد بازاری کا موجب سمجھا  
 پہر ہم کہتے ہیں کہ یہود میں جو یہود و انہود اور واتو جاری ہو جائے بارہ چشموں کا پتھر ہے لہذا  
 عصا کے مشہور ہو یا بنا دھکی کسی چوٹی کتاب پر ہو یا کسی کتاب سادہ پر جو سید الطائفہ کے  
 ترویک غیر محض ہی شق اعلیٰ قو باطل ہو کیونکہ یہ قصہ تورہ اور زبور اور دیگر کتب سادہ  
 مجموعہ میں بن اسی طور پر موجود ہے اندھو سید الطائفہ تیسین الکلام اور چوتھ مذہب

نہ معنی رفتن کے یہاں تک کہ اگر نفع بلا واسطہ فی کے بطرف ارض کے بھی متعدی ہوگا تب ہی  
 بمعنی زدن کے ہے ہوگا نہ بمعنی رفتن کے چنانچہ احادیث میں بیان تبیم میں ہے (۱) ضرب النبی صلعم  
 بکفیه الارض وفتح فیہا ثم مسح بہا (۲) انما یمسک ان تعرب بیدک الارض (۳) فزلا بکفہم الصعید  
 ویکہون سب کلاموں میں باوجودیکہ ضرب بفتح لظرف ارض کے متعدی ہے تب بھی بمعنی زدن ہی ہے  
 چونکہ (۱) ضرب (۲) اس آیت میں بھی مفعول بہ یعنی بحر کی طرف بفتح متعدی ہے اور (۳) کو مفعولیت پرستے  
 نصب ویاسے پس صاف ظاہر ہے کہ (۱) ضرب (۲) اس آیت میں بمعنی رفتن کے جولازمی ہو نہیں ہو سکتا  
 ثالث کتب متعددہ انبار سابق میں اس جگہ کہ وہ لفظ جس کے معنی رفتن چنانچہ عبارت اول  
 کتابوں کی ہم پیش نقل کر چکے ہیں اور سید الطائفہ کو بہت اصرار ہے اس پر کہ ان کتابوں میں تحریف  
 لفظی نہیں ہوئی غرض کہ ان دلائل قویہ سے خوب ثابت ہے کہ ضرب اس آیت میں بمعنی زدن  
 کے ہے عدول کرنا معنی زدن سے بطرف معنی رفتن کے نہایت درجہ کی غلطی اور تحریف بمعنی  
 قرآن مجید کی ہے سید الطائفہ نے اس آیت میں گفتگو بیایدہ تو بہت کی مگر ان کے ذمہ  
 سب سے اول بیان کرنا اسکا واجب تھا کہ ضرب کے معنی زدن جو بہت مشہور ہیں اور دلائل  
 مذکورہ سے وہی معنی ظاہر ہیں اول سے عدول کرنے کی کیا وجہ ہے اول سے آخر تک صرف احتمالات پر  
 جو محض ہیدیل میں اکتفا کیا اور وہ احتمالات ہی ایسے بیان کئے کہ تمام تر برخلاف نعت عرب  
 اور برخلاف محاورہ اور بل چال عرب کے ہیں اسلئے صاف ظاہر ہے کہ محض وہ مطر تاکید علامہ  
 فرنگی کے قرآن مجید میں تحریفات جلیہ فرما رہے ہیں پس قال جیسے عرب بولتے ہیں -  
 ضرب فی الارض چلا یا دوڑا زمین پر خود قرآن مجید میں آیا ہے واذا ضربتم فی الارض  
 قلت یہہ تمین حجت قطع احتمال ارادہ رفتن کے ہے اور تمام تر موبہ مارے قول کی ہے  
 کہ جب بمعنی رفتن بولا جاتا ہے تو بطرف مفعول بہ کے متعدی نہیں ہوتا بلکہ فی الارض اس کے کملہ

۱۔ مار جی مٹے دونوں  
 ۲۔ چلیوں جی کو زمین پر اور  
 ۳۔ چلیوں اور دونوں کو چم  
 ۴۔ چلیوں کو چم  
 ۵۔ چلیوں کو چم  
 ۶۔ چلیوں کو چم  
 ۷۔ چلیوں کو چم  
 ۸۔ چلیوں کو چم  
 ۹۔ چلیوں کو چم  
 ۱۰۔ چلیوں کو چم

نہ تو اچہ جائیکہ اوکو تسلیم کیا جاتا غرضکہ یہہ الزام مفسرین اور یہود و نصاریٰ پر عاید نہیں ہو سکتا  
 اگر سید الطائیفہ اسکا الزام لگا دین تو خدا تعالیٰ پر لگا دین کہ توریت اور دیگر کتب میں اوکو  
 غلط بیان کیا اور قرآن مجید میں اوس غلطی کی تائید کی **قال** اس مقام میں اضر کے معنی  
 زدن کے نہیں بلکہ چلنے یا جلد چلنے کے میں قلت اس مقام میں جو معنی اضر کے چلنے کے  
 ٹہراتے ہیں اسکے ابطال کے دلائل تو عقرب بہم لکھیں گے اسوقت تو ہم سید الطائیفہ سے  
 یہہ دریافت کرتے ہیں کہ ظاہر قرآن سے بدون کسی حذف اور بدون کسی اسی اور یعنی کے بڑا  
 کے کوئی دلیل ارادہ رفتن اور ملے ارادہ زدن کی اونکے پاس ہی یا نہیں اور ہر گاہ کہ کوئی  
 دلیل تعین ارادہ رفتن کی نہیں تو یہہ کہنا سید الطائیفہ کا کہ معنی اضر کے زدن نہیں محض  
 بلا دلیل ہو کہ اصلاً لایق اعتبار نہیں اب سنئے امتناع معنی رفتن کے وجوہ اولاً معنی ضرب کے  
 برگز مطلق چلنے کے نہیں البتہ کہی زمین میں چلنے کے معنوں میں مستعمل ہوتا ہو اور جب ان معنوں  
 میں مستعمل ہوتا ہے تو بدن وقوع صلہ فی الارض لفظوں میں یا جو چیز کہ ارض کے معنوں کی متضمن ہو  
 مستعمل نہیں ہوتا اور یہی علامتہ ہے تفرقہ کی درمیان معنی (زدن) اور (رفتن) کے یعنی  
 جب تک کہ لفظوں میں (فی الارض) ملے نہ ہوگا معنی (رفتن) مستعمل نہ ہوگا (قاموس میں)  
 ضرب فی الارض ضرباً و ضرباً خارج تاجراً و غازیاً یعنی ضرب فی الارض ضرباً و ضرباً کا معنی  
 ہیں کہ چلا بغرض تجارت یا جنگ کے (صحاح میں ہے) ضرب فی الارض ضرباً و مضرباً اسی  
 فی اتجار الرزق یعنی چلا بطلب روزی (ضرب البحر) یا (ضرب فی البحر) کہیں یعنی چلنے  
 کے کلام عرب میں نہیں آیا بلکہ ضرب فی البحر بمعنی تیرنے کے ہو چنانچہ قاموس میں ہے ضرب فی البحر  
 سح صرح میں ہے ضرب فی البحر سح فیہ ثانیاً ضرب فی الارض بمعنی رفتن لازمی ہے اور ضرب بمعنی  
 زدن متعدی ہے اسلئے جہاں کہیں متعدی الی المفعول ہوگا بلاشبہ وہاں معنی زدن مراد ہونگے

معنی ضرب بمعنی رفتن  
 ضرب فی الارض



اونکے اور قویٰ میں کچھ فرق آیا تھا اور چونکہ بہہ واقعہ اونکی وفات سے قریب اکتالیس برس  
 پیشتر تھا اسوقت نو بدرجہ اولیٰ وہ ایسے قوی تھے کہ اصلاً چلنے پہلنے میں محتاج لاٹھی کے سہارے  
 کے بغیر اسلئے بہہ کہنا کہ لاٹھی کے سہارے چل بالکل فضول اور نحوٹہر تاجری قبل از ہوجہ کے  
 غرض اور فائدہ اپنے عصا کا خود انہوں نے بتایا ہے کہ (اتو کا علیہا وائش بہا علی غمی)  
 اور بعد ہوجہ کے تو وہ بڑے بڑے سجزانہ کاموں کے واسطے تھا کہ کہی از دنا بنگیا کہی مھر کی  
 نہرون ندیون چرب او سکومار تو تمام پانی نہرون اور نہرون کا خون ہو گیا کہی مھر کی نہرون  
 اور ندیون پر مارنے سے میٹھک پھیل گئے کہی زمین کی گرد پر مارنے سے تمام ملک مھر کی زمین  
 میں جو زمین پھیل گئیں کہی او سکے آسمان کبطرف اوٹھانے سے ایسے اولے برسے کہ کہی  
 زیر سے تھے اور جب قدر انسان و حیوان میدان میں تھے سب مر گئے کہی او سکے اوٹھانے  
 سے تمام ملک مھر پر ایسی بڑی آلی کہ کسی درخت پر اور کسی میدان کی گھاس میں منبری  
 نہ چوڑی غرض کہ وہ عصا اسوا سطے نہ تھا کہ موسیٰ و م او سکے سہارے کے چلنے پہرنے  
 میں محتاج ہوں بلکہ وہ تو خدا کی قدرت نامنہا ہی کا ایک نمونہ تھا کہ اوتے ایسے ایسے سجزانہ  
 کام لئے جاتے تھے اور پھر یوں کی سرکوبی کی جاتی تھی اور مضمون فیعل اللہ الیاء والہ علی  
 کل شئی قدیر وناما مرہ اذا اراد شیئا ان یقول لکہ کن فیکون کا عیاناً دکھلایا جاتا تھا اور  
 چونکہ عصا چلنے کا آلہ نہیں بلکہ آلہ مارنے کا ہی اس سبب سے ظاہر ہے کہ موسیٰ و م کو یہ حکم تھا  
 کہ دریا پر او سکومار تاکہ دریا پھٹ جاوے اور عجیب کام سجزانہ جیسے کہ پیشتر ظاہر ہوئے تھے  
 ظاہر ہووے (موسم) اس جگہ ترجمہ آدھی آیت فکان کل فرق کالطود العظیم کا یک تخت اٹھا  
 گئی مگر صفحہ ۳۴ میں دوسرے خط کے تحت میں جو بطور حاشیہ کے ہے اسطور پر لکھا ہے کہ  
 چل بنی لاٹھی کے سہارے سے سمندر میں وہ پہنچا ہوا ہے پہر تھا ہر ایک مکر وہ بڑے پہاڑ کی تہ

میں لانا ضرور ہوتا ہی جیسا کہ اذا ضرتم فی الاغنی میں ہے اس احتمال کے قائم کر سکتے ہر سید  
 الطائفہ کو ایسا کلام نقل کرنا لازم تھا کہ بیانِ نازب بدون لفظ فی کے بنفسہ مفعول بہ کی طرف  
 متعدی ہوتا اور معنی رفتن کے مقصود ہوتے و آئی نہ ہذا **قال** پس صاف معنی یہ ہے میں  
 کہ نفل نے حضرت موسیٰ کو کہا کہ اپنی لائمی کے سہارے سے سمندر میں چل وہ پہنچا ہوا ہو یا کہ بلا  
 ہوا ہو یعنی پایاب ہو رہا ہی **قلت** ترجمہ سید الطائفہ وجہ عدول کی ظاہر تہی آہ سے تو  
 یکطرفہ احتمال ارادہ معنی رفتن ہی ثابت نہ کر سکے اور ہر گاہ کہ وہ احتمال ہی بسبب وجہ مذکورہ  
 بالا کے غلط اور بیدلیل ہو تو اس کی بنا پر جو یہ ترجمہ کیا صحیح بنا فاسد علی القاسم ہی اگرچہ سبب  
 متنع ہونے احتمال رفتن کے بالبدیہتہ یہ ترجمہ سید الطائفہ کا محض تحریف ہی اور نہ کو زیادہ تر  
 اس ترجمہ کی تغلیط پر توجہ ضرورتی مگر ہم نظر اعلان بدیانتی و انہما تحریف سید الطائفہ کے  
 ان کے اس ترجمہ پر کلام کرتے ہیں (اولاً) اضر ب کے معنی جو چلنے کے گھڑے ہیں اسکا متنع  
 ہونا تو وجہ سابقہ سے ظاہر ہی حاجت اعادہ کی نہیں (دوم) بار بارہ جو کلمہ عصا پر داخل  
 ہی سید الطائفہ اپنے نظم میں اسکو بارہ استعانت کی کہتے ہیں اور اسطور پر اسکا ترجمہ  
 کرتے ہیں کہ اپنی لائمی کے سہارے سے چل لیکن یہ معنی استعانت کے نہیں اسلئے کہ بارہ استعانت  
 وہ ہی جو آلہ فعل پر داخل ہوتے ہے چنانچہ صاحب معنی لبیب لکھتے ہیں الاستعانت وہی الہیۃ  
 علی الذ الفعل جو کتبہ بالقلم و سجۃ با اقدام حالانکہ عصا آلہ رفتن موسیٰ نہیں البتہ آلہ زدن ہی  
 جیسے قلم آلہ کتابت اور تیشہ آلہ بخاری ہی پس معنی حوت با کے جو سید الطائفہ نے گھڑے میں یہ  
 ہی غلط ہیں علاوہ برآن ہر گاہ کہ قرآن مجید سے ثابت ہی کہ دریا میں راہ خشک ہو گیا تھا اور سید  
 الطائفہ کا نظم باطل یہ ہی کہ وہ ماہ پہلے سے خشک تھا تو حضرت موسیٰ کو ایسی خشک راہ میں  
 لائمی کے سہارے کی کیا حاجت تھی وہ تو روز و فوات تک نہایت قوی تھے نہ انکی بینائی میں نہ

اس سے بھی بظلال اس ترجمہ سید الطائفہ کا ظاہر ہو کہ (دریا پٹیا ہوا ہے) اور ہر ایک صوت میں مجملہ  
واقعہ میں فرق نہیں آتا قرب معاصیب انقطاع دیا یہ بھی چلبا ہی موسیٰ عم کار یا میں سبب انقطاع  
دیا کا سہی بہر حال پیٹ جانور یا کا مجملہ نہ طریق پر کہیں نہیں گیا ہر ایک تحریف و تحریف دو دیکھے  
کہ اصل تو ترجمہ (انقطاع) کا یہ کیا کہ (وہ پٹیا ہوا ہے) جب یہ دیکھا کہ بنو مجملہ موسیٰ میں کچھ غلط نہیں  
آتا تب اس میں بند ہو (یعنی) کی تحریف و تحریف کی کہ بعد اس جملہ کے (وہ پٹیا ہوا یا کھلا ہوا ہے) بلکھا  
کہ (یعنی پایاب ہو رہا ہے) ان تحریفات کا کیا نہکانا ہو (انقطاع) کے معنی اہل توفیق (یا کھلا ہوا ہے) ہی  
فقط ہے سپردی نہ صبر کیا کہ اسکی تفسیر یہ کہ (پایاب ہو رہا ہے) اہل انصاف ذری غور کریں کہ (انقطاع)  
کے معنی پایاب ہو رہا ہو کس طرح ہو سکتے ہیں ہلا (انقطاع) تو لفظ عربی ہے اسکو تو واقعہ لغت عرب ہی  
سمجھ سکتا ہے (پٹیا ہوا یا کھلا ہوا ہے) یہ تو اورد عبارت ہو سب اہل تفسیر کے معنی جانتے ہیں وہ کہنا  
بہت دہرم کہ اس عبارت کے معنی یہ کہہ سکتا ہے کہ (پایاب ہو رہا ہے) **قال** سورہ طہ میں جو آیت  
ہو اس میں صاف بیان ہوا ہے کہ میرے بندوں کو رات کو مندر میں سو کہے رستے سے لیکر نخل  
**قلت** یہاں ہی تحریف سے نہ چو کے فرمائیے کہ اس آیت میں یہ کہاں ہے کہ رات میں مندر میں  
لیکر نخل چل وہ آیت یہ ہے **والتھادینا الی موسیٰ ان اسر لہا دی یلاً فاضر لہم طلقا فی البحر مینا**  
اسکا ترجمہ صحیح یہ ہے کہ وحی بھی اسے موسیٰ پاک میرے بندوں کو رات میں لیجا پس ازان بادی و نخل  
لئے مندر میں راہ خشک اس سے توفیق ظاہر ہو کہ مصر سے رات کو نکال کر لیجا یہ نہیں کہ مندر  
میں رات کو لیکر نخل چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ بنی اسرائیل کو مصر سے رات میں حضرت موسیٰ نکال لیگئے  
اور دریا کے کنارہ پر تو بنی اسرائیل بروقت طلوع آفتاب کے پہنچے تھے رات میں تو کنارہ تک  
بھی نہیں پہنچے تھے چنانچہ آیات سورہ شعراء میں یہ لفظ مخصوص ہو **والتھادینا الی موسیٰ ان اسر**  
**لہا دی اکلم متھون** یعنی رات میں لیکر میرے بندوں کو تم قاف کئے جاؤ گے الی قول تھا

اب سنیے اس آیت کی تحریفات کو (فالظن) جملہ فعلیہ ہی جو تجدد اور جدو ث بدولت کرتا ہی۔  
 جسکا ترجمہ صحیح یہ ہے کہ پس انسان پہٹ گیا وہ اس کے ترجمہ میں بہہ تحریف کی کہ جملہ فعلیہ کو  
 ہمیں جملہ اسمیہ کے جو ثبوت پر دلالت کرتا ہی بلکہ یہ ترجمہ کیا کہ (وہ پہٹا ہوا ہی) ہر حرف فار جو  
 (الظن) پر داخل ہے جس کے معنی تحقیق اور سبب کے ہیں اور جس سے صاف ثابت ہے کہ بعد ضرب  
 کے سبب ضرب کے دریا پہٹ گیا اسکا ترجمہ صاف دہرا گئے اور معنوں اس بدیانتی اور تحریف سے  
 بہہ ہی کہ اس بدیانتی کے سبب اونکا اتباع جو اکثر جاہل لوگ ہیں دریا کو پہلے ہی سے پہٹا ہوا  
 سمجھیں اگر ہم بعد از ضرب کے (فرض) محذوف قرار دین چیا کہ قاعدہ عربیت کا ہی اور تفسیر  
 نے مطابق اس کے تفسیر کی ہو تو تقدیر کلام یہ ہے کہ ضرب بھسا کہ البحر فضر بنظن فان کل فرق  
 کا لفظ النظم یعنی مارتو اپنے عصا سے دریا کو پہر مارا سوئی نے عصا سے دریا کو پس ازان  
 پہٹ گیا دریا پس تہا ہر ایک کمرہ مانند بلند پہاڑ کی اس تقدیر پر پہٹ جانا دریا کا بعد ضرب  
 کے سبب ضرب کے صاف ظاہر ہی خاصہ جیجی کی اوپر ہو چکی اور اگر مطابق اس طریق کے جس  
 طریق پر سید الطائیف نے تفسیر (فالنقطہ آل فرعون) اور (فلما رأوا اتھرت) کی کی اس آیت  
 کی تفسیر کریں تو معنی آیت کے بہہ میں کہ جب واقع ہوئی ضرب تو دریا پہٹ گیا پس انسان ہو گیا  
 ہر ایک کمرہ مانند بڑے پہاڑ کی پس خواہ سید الطائیف کے طریق پر خواہ مفسرین کے طریق پر تفسیر  
 اس آیت کی کچھ اسے بہہ وہ تقدیر بالبدیہ بہہ اثبات ہے کہ ضرب عصا سے بعد ضرب کے دریا پہٹ  
 گیا اور انظلاق دریا شروع ہوا پس سید الطائیف نے جو (الظن) کا ترجمہ بعد  
 چھوڑ دینے ترجمہ فار تفسیر سبب کے اسطور پر کیا ہے کہ (وہ پہٹا ہوا ہی) اس کے تحریف ہونے میں  
 کچھ شک شبہ باقی نہیں رہتا بعد تحقیق ان سب اسور کے اگر بغیر محال ہم ضرب کے معنی چلنے ہی کے  
 اُٹھاروں تو معنی یہ ہونے کے موٹی عدم کے چلنے کے بعد سبب چلنے موٹی کے دریا پہٹ گیا حالانکہ

میں سمندر کے پایاب ہونے سے خدائی تعالیٰ نے موسیٰ اور تمام بنی اسرائیل کو بچا دیا اور جب  
 فرعون نے پایاب اوتر لیا تو پانی بڑھ گیا تھا وہ مع اپنے لشکر کے ڈوب گیا **قلت** ہم بھی تو  
 یہی کہتے ہیں کہ بڑا معجزہ یہ تھا کہ خدا تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو سمندر میں خشک شرک بنا دینے سے  
 پار اوتار کر بچا دیا اور جب فرعون اور اسکا لشکر اس شرک میں گھسنا تو وہ پہاڑ پانی کے جودائیں  
 بائیں کھڑے ہو گئے تھے لوٹ پڑے اور فرعون اور اسکا سب لشکر ڈوب گیا ہمارے اوستیدالہ<sup>۱</sup>  
 کے بیان میں دو باتوں کا فرق ہو ہم اس راہ کو بدلیل آیت (اھرب لہم طرعا یبسا) کے خشک راہ  
 کہتے ہیں سید الطائیفہ بر خلافت قرآن مجید کے اسکو پایاب کہتے ہیں جسکے معنی یہ ہیں کہ زمین  
 پر پانی تو بیشک تھا اور زمین خشک نہ تھی مگر پانی ڈباؤ تھا دوسری بات یہ ہے کہ ہم بدلیل (فکان  
 کل فرق کالطود العظیم) کے یہ کہتے ہیں کہ اس خشک زمین کے دائیں بائیں جو پانی کے پہاڑ پڑے  
 ہو گئے تھے وہ لوٹ پڑے سید الطائیفہ بنظر کتمان حق اس مضمون کے لکھنے سے دیدہ و دست  
 چشم پوشی کرتے ہیں تاکہ ایسا نہ ہو کہ انکے اتباع جو اکثر جاہل میں ادنیٰ غلطی پر مطلع ہو جاویں مگر  
 استدہار بھی غیبت ہو کہ اس واقعہ کو معمولی واقعہ دوسرے کے موافق قرار نہیں دینے بلکہ واقعہ  
 معجزانہ کے ہی قائل ہیں اس بحث میں سید الطائیفہ کے ذمہ اول تو اس امر کا ثابت کرنا لازم  
 تھا کہ چونکہ ظاہر کلمات قرآن مجید کے بحسب جرح و مرود سابق کے مقتضی اسکے میں کہ معنی ضرب کو  
 زدن میں پس ادن سے عدول کر کے معنی رفتن ملا لینے کی کیا دلیل ہو تا نیا قیامہ قائم کرنے  
 دلیل کے اوپر ارادہ معنی رفتن کے جواب اسکا دینا چاہتے ہیں کہ کلام عرب میں لفظ ضرب  
 بدون مذکور ہونے (فی الارض) کے لفظون میں یعنی (رفتن) مستقل نہیں ہوتا حالانکہ یہاں  
 فی الارض مذکور نہیں اور اول کی نسبت ایک غلط بات بتاتے ہیں کہ تقدیر تیرے کی یہ ہے کہ (اھرب  
 فی البحر) چنانچہ لکھتے ہیں کہ قرینہ حدیث فی کا خود قرآن مجید سے پایا جاتا ہے کیونکہ یہی قصہ

فاتبعوهم مشفقین فلما تراء الجمع ان قال اصحاب موسیٰ ان انا لمد رکون قال کلا ان معی ربی  
 سیدین فادحیٰ الی موسیٰ ان اضرب بعصاک الحجر فانفلق ثکان کل فرق کالطود العظیم وازلفنا  
 ثمر الاخرین واخلینا موسیٰ وبن مومنین ثم اغرقنا الاخرین ان فی کل لآیۃ واکان اکثرهم مشقین بنی علیا وبن  
 اؤشکر نے بنی اسرائیل کو سورج نکلنے پس جب دیکھیں لگے دو ٹوگر وہ ایک دوسرے کو تو کہا موسیٰ  
 کے لوگوں نے کہ ہم کہتے تھے کہا موسیٰ نے کہ ہرگز نہیں بیشک میرے ساتھ میرا رب ہو مغرب ہو  
 راہ بتا دینا پس اذان ہننے موسیٰ پر وحی بھی کہ مار اپنے عصا سے اوس دریا کو (پس ہا موسیٰ نے عصا  
 سے دریا کو) پس پھٹ گیا دریا پس تھا ہر ایک ٹکڑہ ٹکڑہ ہوا مانند بڑے پہاڑ کی اور قریب کر دیا ہمنے  
 اوس جگہ پر دوسروں کو اور نجات دی ہننے موسیٰ اور اوس کے ساتھ والوں کو سب کو اور ڈوبیا  
 ہننے دوسروں کو بیشک اسمین ایک بہت بڑا بحرہ ہوا اور اکثر لوگ ایمان پر نہیں ہیں ان آیات  
 سے صاف ظاہر ہے کہ بنی اسرائیل ات میں دریا میں داخل نہیں ہوئے بلکہ سورج نکلنے تو فرعون کے  
 لشکر نے انکو دریائے کناہ پر جا لیا تھا اور دونوں گروہوں کا ایسا مقابلہ ہو گیا تھا کہ ایک گروہ دوسرے  
 گروہ کو دیکھتا تھا یعنی اسرائیل کو خوف اپنے پکڑے جانکا ہوا اسکے بعد حضرت موسیٰ کو یہ حکم ہوا کہ  
 کچھ خوف نکرا اور عصا دریا پر مار پس صریح تحریر سید الطائفہ کی ہے کہ آیت سورۃ طہ کے سنی غلط بیان  
 کر کے کہتے ہیں کہ میرے بندوں کو رات میں سمندر میں لیکر نخل چلے اور فاش غلطی یا دیدہ و دانستہ  
 دھوکا اور مخالطہ ہے جو صفحہ ۹۹ پر لکھتے ہیں کہ بنی اسرائیل راتوں رات بامیں اتر گئے علاوہ برآن  
 اس آیت کے ترجمہ میں صاف لکھتے ہیں کہ موسیٰ بنی اسرائیل کو سو کھی راہ میں لینگے اور (فانفلق) کی تفسیر  
 میں ج ایک (یعنی) کے بعد عبارت کہی ہے وہ یہ ہے کہ (سمندر پایاب ہو رہا ہے) اس سے ظاہر ہے کہ موسیٰ  
 پایاب سمندر میں تھا ہے پانے سے لینگے تھے پس ایک عبارت دوسری عبارت کے صریح برخلاف  
 ہے الحق کہ دونوں کا حافظہ باشد **قال** پس جو بحرہ تھا وہی تھا کہ ایسی شکل کے وقت

ان سب مواقع میں لفظ (ضرب) بمعنی قایم کر لے کے ہی مستعمل ہو اسی طرح اس آیت میں بھی  
 بمعنی راہ قائم کر لے یا یوں کہو کہ راہ بنانے کے ہی بمعنی رفتن کے علاوہ بران آیت (اَضْرِبْ لَهُمْ  
 طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ) میں (فی البحر) مفعول (اَضْرِبْ) کا بواسطہ (فی) کے نہیں بلکہ مفعولِ اول اس کا  
 (طَرِيقًا) ہو اور (فی البحر) متعلق (طَرِيقًا) کے ہی علاوہ اسکے ضرب لازمی مفعولِ تکمیلین ہے (اَضْرِبْ)  
 کو اس آیت میں متعدی بطرف (البحر) کے بواسطہ (فی) کے ٹہرانا بالکل خلاف قاعدہ نحو ہے کہ  
 ہر **قال** اس آیت میں فعلِ ضرب کی بلا واسطہ حرفِ متعدی الی المفعول ہونے کی مثال ہی  
 موجود ہے **قلت** میں جبران ہوں کہ سید الطائفہ کی سمجھ کہان ہی کلام تو اس میں ہر  
 کہ جب فعل (ضرب) مفعولِ بہ کی طرف متعدی ہوتا ہو اور مفعول کو نصب نہ تیار ہو بمعنی رفتن  
 لازمی کے نہیں ہو سکتا چنانچہ خود اس امر کو تسلیم کر کے دعویٰ حذفِ حرف (فی) کے ہوئے ہیں  
 اور ان کے اس قول سے ظاہر ہے کہ اس آیت میں فعلِ ضرب بلا واسطہ حرفِ جر کے متعدی ہو  
 پس خود ادھنہن کے اقوال سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ فعل (اَضْرِبْ) اس آیت میں بمعنی  
 (رفتن) کے بسبب بنفسه متعدی ہو چکے نہیں ہو سکتا اور جبکہ خود ادھنہن کے اقوال سے  
 ادب ہی دیگر وجہ مذکورہ سے یہ امر ثابت ہو گیا کہ اس آیت میں فعل (ضرب) بمعنی (رفتن)  
 نہیں تو اس آیت کو جو ادھنہن نے قرینہ اسکا ٹہرا یا تھا کہ آیت (اَضْرِبْ لِهَذَا الْبَحْرِ) میں بھی فعل  
 (ضرب) بمعنی (رفتن) ہی غلطی اور خود بخود عیان ہو گئی لہذا اسکے جب سید الطائفہ نے یہ  
 دیکھا کہ کلام تحقیقی کی بنا پر تو یہ خدا کا فعل محض ہی لہذا اسے درگزر کر کے باوجود دعویٰ  
 اجتہاد اور باوجود اس لاف و گداز کے کہ ہم کسی مولوی ملا مجتہد کی تقلید سے گمراہ ہیں  
 دیکھتے طریقہ تقلید کا اختیار کیا چنانچہ فرماتے ہیں **شاہ ولی اللہ صاحب** نے اس  
 آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ برہبرائی ایشان در راہ خشاک یعنی شاہ صاحب نے ضرب کے

انہیں الفاظ سے سورہ طہ میں آیا ہے جان فرمایا ہر طرف ہم طرفانی الجوبہا پس ایک جگہ لفظ  
فی مذکور ہے تو یہی قرینہ باقی مقامات میں اس کے مذدوت ہونے کا ہے **قلت** یہ صدر سید الطائفہ  
کامنی ہے اس پر کہ اس آیت میں جو کلمہ (اغرب) ہے وہ بمعنی (رفیق) ہے لیکن یہ بناو بالبدیہہ فاسطوہ  
صاف غلط ہے اس آیت میں (اغرب) ہرگز بمعنی (رفیق) کہ نہیں ہو سکتا کیونکہ (رفیق) لفظ  
ہو کا صلا ناصب مفعول بہ نہیں ہو سکتا اور یہاں فعل (اغرب) ناصب (طریقاً) کا ہے جو اس کا مفعول  
ہے جو پس اس کو بمعنی (رفیق) لازمی کے شہرنا تمانہ جالت ہے (اغرب ہم طرفانی الجوبہ) کے اس  
آیت میں یہ بمعنی میں کہ بناوے یا قائم کرے اس کے لئے رستہ نہ یا میں چنانچہ جاد اللہ غفری کہ ہے  
عالم لغات عربیہ میں اس کی تفسیر میں کہتے ہیں (فاجل ہم من قولہم ضرب لدنی ما سبھا وضرب اللہ علیہم)  
یعنی اغرب ہم طرفان کے معنی اجمل ہم ہیں (یعنی قائم کرے یا یوں کہو کہ بناوے یا یوں کہو کہ بہرہ)  
جیسے عرب بولتے ہیں (ضرب لدنی ما سبھا) یعنی قائم کر دیا اس کے لئے اس کے مال میں حصہ اور  
(ضرب اللہ) یعنی بنائی اینٹ اب نیچے سداں معنی کی قرآن مجید میں جو ضربت علیہم الذل یعنی  
قائم کرو گئی اور نہ ذلت ضربت علیہم السکتہ یعنی قائم کر دی گئی اور نہ سکت حدیث میں آیا ہے  
اگ کہتے تسالنی بل کان رسول اللہ صلعم یزد بالشاء ول کان یغرب لمن لبسہم فقد  
کان یزد ومن یداد بنی الرضی و یخزین من الغنیۃ والما لبسہم فلم یغرب لمن لبسہم (رد داہم)  
دوسری حدیث میں ہے غریب لہ رسول اللہ صلعم لبسہم ولم یغرب لاحد غاب غمرہ (رواہ  
ابوداؤد) دوسری حدیث (بخاری) میں ہے ان محمد بن الخطاب ضرب الجزیۃ علی اہل النجف  
اربعہ دینار علی اہل الورق اربعین درہم الحدیث طرقہ بن عبد البکر کا شعوبی و ابانکاحا  
من لم تلج لہ بتا ولم تغرب لہ وقت ہمد شعرات السامۃ والرقۃ والندی فی قیۃ ضربت علی  
ابن لشرج الحدیث صحیحین ہے (یغرب الصراطین طرائق جنم) (یغرب الجسر علی جنم) دیکھئے



اختلاف عبارت کتب مقدمہ سابقہ کی یہی لکھتے ہیں جو ہم نے نسبت اس ترجمہ کے لکھی ہے  
 علاوہ بران کلام تو آیت سورہ شعراء یعنی (اضرب بعصاک الجوف فانطلق) میں ہے آیت سورہ (طہ)  
 کے ترجمہ کو تو سید الطائفہ نے صرف قرینہ اسکا قرار دیا ہے کہ اضرب جو آیت سورہ (شعراء)  
 میں ہے بقرینہ آیت سورہ (طہ) کے بمعنی رقتن ہے پس دیکھنا چاہئے کہ اس آیت سورہ (شعراء)  
 میں ترجمہ اضرب کا شاہ صاحب کیا کرتے ہیں چونکہ یہ قاعدہ مبرہنہ اصول فقہ اور یہی قاعدہ  
 عقلیہ ہے کہ بمقابلہ تصریح صریح کے اعتبار قوانین کا نہیں کیا جاسکتا ہر گاہ کہ شاہ صاحب نے ترجمہ  
 اضرب کا جو اس آیت سورہ (شعراء) میں ہے بلفظ (برن) کیا تو گو کہ انہوں نے ترجمہ (اضرب)  
 کا سورہ (طہ) میں بلفظ (برو) ہی کیا ہو تب بھی بر بنا و قاعدہ مذکورہ کے وہ ترجمہ قرینہ اسکا  
 نہیں ہو سکتا کہ اس آیت سورہ (شعراء) میں ہی (اضرب) بمعنی (برو) ہی ہے چونکہ شاہ صاحب  
 بتصریح تمام ترجمہ (اضرب بعصاک الجوف فانطلق) کا صاف یہ لکھتے ہیں کہ (برن عصای خود را  
 در دریا پس بشکافت) پس سب تفسیر سید الطائفہ کی محض فصول ہو گئی بالفرض اگر شاہ صاحب  
 ہی نے سورہ (طہ) کی آیت میں ترجمہ (اضرب) کا بلفظ (برو) لکھا ہے تب بھی وہ بمقابلہ اس  
 تصریح صریح کے جو آیت سورہ (شعراء) کے ترجمہ میں کی ہے قرینہ اسکا کہہاں بھی ہمنی (اضرب)  
 کے (برو) ہی ہیں نہ نہیں علاوہ ان سب امور کے قرینہ موثرہ تو اسکو کہتے ہیں کہ اعتبار کرنا  
 اسکا موقع قرینہ میں مستلزم اسکا ہو دے کہ جہاں وہ قرینہ نہیں ہے وہاں ہی اسکا اعتبار  
 واجب ہو اس بنا پر ہم یہ کہتے ہیں کہ بغرض محال اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جاوے کہ آیت سورہ (طہ)  
 میں (اضرب) بمعنی (رفتن) ہے کہ تب بھی ارادہ معنی (رفتن) کا آیت سورہ (طہ) میں مستلزم  
 اسکا نہیں کہ سورہ (شعراء) کی آیت میں ہی وہی معنی لئے جاوین کیونکہ سورہ (طہ) میں جو وحی  
 ہے وہ بمقام مصرعے اور اس میں یہ حکم ہے کہ (اسر بجاوی فاضرب لهم طریقاً فی البحر یبسا)

مئی زدن کے نہیں لئے رفتن کے لئے ہیں جو لازمی ہو اور لفظ طریقاً اس آیت میں اضرک بالفعل  
 ہو اور بلا واسطہ حرف جر مستدی الی المفعول ہو اسی **قلت** جب خود سید الطائفة اقرار  
 کرتے ہیں کہ اس آیت میں فعل (اضر) بلا واسطہ حرف کے مستدی بطرف (طریقاً) مفعول  
 کے ہو اسی پر اسکو لازمی معنی (رفتن) ٹھہرنا مریح اجتماع ضدین ہی گویا یہ کہتا ہے کہ اس آیت میں  
 یہ فعل لازمی ہی ہے اور مستدی ہی ہے اور یہ کسی طرح قرین صحت نہیں ہو سکتا بلکہ مریح غلط ہے اور  
 چونکہ خود سید الطائفة اپنے آپ کو مجتہد قرار دیتے ہیں اور تقلید سے متنافر ہیں اور بقا بلکہ سید الطائفة  
 کے ہم ہی مقلدانہ کلام نہیں کرتے اس لئے ہکوفرو نہیں کرتے ترجمہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی  
 کچھ توجیہ کریں علاوہ بران جس آیت میں یہاں بحث ہے اسکا ترجمہ شاہ صاحب بہر لکھتے ہیں  
 کہ وزن بعضا خود دریا پس اشکاف پس شہر بارہ اند کوہ بزرگ پس اگر ارفیصلہ کا  
 اوپر ترجمہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ہے تو جس آیت میں بحث ہے اس میں فیصلہ اور قول  
 شاہ صاحب کے ختم ہو گیا اور (اضر) یعنی (زدن) کے قرار پانچا اور کچھ حاجت اسکی  
 نہیں رہی کہ دوسری آیت میں انہوں نے کیا ترجمہ کیا ہے اور وہ ترجمہ مطابق قاعدہ زبان  
 عرب کے ہے یا نہیں اور آیا وہ ترجمہ خود انہیں کا ترجمہ ہے یا نسخ اول سے غلطی ہوئی کہ بجائے  
 وزن برو لکھا گیا ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسودہ میں لفظ (زن) ہی جیسا کہ اور مترجما ہی  
 کے تراجم میں ہے مگر اوپر (ن) کا چھوٹا لکھا گیا اور نقطہ (نون) کا (زن) کے سرے پر لگ گیا  
 ایسے کسی نسخ اول نے جو زبان عرب سے واقف نہ تھا اس مسودہ سے جو نقل کی تو  
 لفظ (زن) کو سبب اشتباہ خطی کے (برو) پڑھا اور بجائے (زن) کے (برو)  
 غلطی سے لکھ دیا اور اسکی نقلیں جو بعد کو ہوئیں ان میں ویسا ہی لکھا گیا جیسا نسخ اول  
 نے لکھا تھا اور یہ کچھ مستبعد نہیں چنانچہ خود سید الطائفة تبیین الکلام میں ایک وجہ

سید الطائفہ کے فہم اس امر کا ثابت کرنا ضرورتاً تھا کہ ظاہر کلمات آیۃ (ارض لبصاک البحر) جو اسپر ظاہر الدلالة ہیں کہ فعل (ضرب) جو اس آیت میں ہے بمعنی (زدن) ہے نہ بمعنی (رفتن) اُسے عدول کر کے بمعنی (رفتن) مراد لینی کی کیا دلیل ہے اسپر جو ایک قرینہ سید الطائفہ نے قرار دیا وہ تو بالکل غلط قرار پایا اور اصلاً ان کے مدعا کے مفید نہ ٹھہرا پس ہکذا ضرورتاً تھا کہ الطائفہ جو قصد تصحیح معنی (رفتن) کا کیا ہے جو بموجب قواعد و محاورہ اور بول چال عرب کے صحیح نہیں ہیں اُسکی طرف توجہ کریں کیونکہ جب کسی دلیل عدول کی معنی ظاہری سے نہیں تو موجود ایسے احتمال پر جو معنی کسی دلیل پر نہیں اور خلاف محاورہ عرب کے ہے اصلاً ظاہری معنی نفیوں کو بدل دینا جائز نہیں لیکن چونکہ واسطے حاصل کرنے اس مقصود غلط کے سید الطائفہ نے اپنی دانست میں بہت کوشش کی ہے اور ایسی ہی غلطیاں کی ہیں کہ مبتدیان علم نحو ہی انہیں سے ہیں اور توجہ کرتے ہیں کہ ایسا ناواقف علوم عربیہ تفسیر قرآن کے لکھنے کا قصد کرے لہذا مناسب معلوم ہوا کہ اوسکی نسبت ہی کچھ لکھا جاوے **قال** اس مقام پر یہ بحث پیش آو گی کہ جب ضرب کے معنی چلنے کے آتے ہیں تو اس کے صلہ میں فی کا لفظ آتا ہے **قلت** تقریر اعتراض کی یہ ہے کہ بدون صلہ (فی الارض) کے (ضرب بمعنی (رفتن) کلام عرب میں متعمل نہیں ہوتا یہ بات نہیں کہ صرف (فی) جار ہی بلا مجرور (الارض) کے ہی آتا ہے جب کہ سید الطائفہ سمجھ رہے ہیں بلکہ بحالت ارادہ معنی (رفتن) کے واقع ہونا مجموعہ جار و مجرور یعنی (فی الارض) کا ضرور ہے جیسے (اذ اضرتم فی الارض) اور (آخرون یضرلون فی الارض) پیستون سن فقتل احد) یہاں تک کہ اگر لفظ (فی) ہی واقع ہوگا اور مجرور اوسکا بجز (ارض) کے کوئی اور اسم ہوگا تب ہی (چلنے) کے معنی میں متعمل نہ ہوگا مثلاً (ضرب فی البحر) اسکے معنی (رفتن) کے نہیں گے بلکہ بمعنی (شناوری کروں) یعنی (چرخ) کے ہوگا اسی طرح ہر اگر لفظ (فی) کا نہ ہوگا اور منفی متعدی بطرف (ارض) کو ہوگا تب

بموجب قول سید الطائفہ کے اسکے معنی یہ ہیں کہ (پہلے میرے بندوں کو رات میں پس از ان چل  
 اُن کے لئے رستہ دریا میں خشک) اس جگہ کہ کیفیت اسکی بیان نہیں فرمائی کہ دریا میں رستہ  
 کس طرح خشک ملے گا جب کنارہ دریا پر پہنچے اور بنی اسرائیل نے فریاد کی کہ آگے تو دریا سے  
 زوفا رہے اور پیچھے سے فرعون کے لشکر نے آیا تب دوسری وحی دریا کے کنارے پر بھی گئی  
 اور طریق اور کیفیت خشک راہ کے بنانے کی بتائی گئی کہ (اضرب لبصاک البحر فالتفلق فکان  
 کل فرق کالطود العظیم) یعنی مار تو اپنے عصا سے دریا کو پس پہٹ گیا دریا پس نہا ہر ایک ٹکڑا  
 پہٹا ہوا مانند بڑے پہاڑ کے چنانچہ آیات سورہ (شعراء) اس مدعا پر تصریح تمام دلالت  
 کرتے ہیں جنہیں دولزمرتبہ کی وحیوں کا ذکر موجود ہے یعنی اول تو یہ فرمایا (واوعینا الی موتیٰ  
 ان اسر لیبنا وحی انکم مشعون) بعد اسکے کئی آیتوں میں ذکر جمع کرنے فرعون کا لشکر کو اور تقاضا  
 کرنے فرعون کا کر کے بعد کو یہ فرمایا (فلما تراء الجمع ان قال اصحاب موسیٰ انالمد رکون قال کلا  
 ان سمی ربی سہدین فاوحینا الی موسیٰ ان اضرب لبصاک البحر فالتفلق فکان کل فرق کالطود العظیم  
 پس ہر گاہ کہ ہمارے اس بیان سے یہ امر بخوبی متحقق ہو گیا کہ بغرض محال اگر آیت سورہ (طہ)  
 میں جو (اضرب) ہے اوسکو بمعنی (برہ) ہی لیا جاوے تب بھی وہ مستلزم اس کا نہیں کہ سورہ  
 (شعراء) کی آیت میں جو (اضرب) ہے اوسکو بھی بمعنی (برہ) لیا جاوے کیونکہ وحی اول جنہیں  
 حکم رات میں نکال لیجانی بنی اسرائیل کا ہے وہ مصر میں تھی چنانچہ بموجب اُس کے  
 رات میں بنی اسرائیل کو مصر سے نکال لے گئے اور دوسری وحی جس میں دریا میں خشک راہ کے  
 بعد ضرب مصاک لیجانی کا حکم ہے اُس میں ہرگز ذکر رات کا نہیں اور وہ وحی دوسرے مقام پر  
 نازل ہوئی تھی پس سید الطائفہ نے جو آیت سورہ (طہ) کو قرینہ ارادہ معنی (رفقش) کا آیت سورہ (شعراء)  
 میں قرار دیا ہے یہ اوکی صاف غلطی ہے یادیدہ ودالستہ مغالطہ ہے چونکہ سب سے اول

یہاں تک کہ  
 سورہ شعراء

سے حرج نہیں مگر (ارض) کے ہونے سے تو بالضرورتہ ارادہ معنی (رفقن) کا باطل ہو جاتا کہ  
 نہ سید الطائفہ قائل اسکے میں کہ لفظ (ارض) یہاں سے محذوف ہے نہ (الارض) یہاں سے  
 محذوف ہو سکتا ہے پس اگر لفظ (فی) کلمہ (الجحر) سے محذوف ہی مانا جاوے تو تقدیر  
 یہ ہوگی (افرب بمصاک فی الجحر) جسکے معنی بموجب لغت عرب کے یہ ہونے کہ (شادی کر  
 دیا میں اپنے عصا کی استعانت سے) یعنی دریا میں تیرا پنے عصا سے اس حالت میں بھی یعنی  
 (رفقن) جسکے معنی سید الطائفہ میں بالکل غلط ہو گئے اور جیکہ قرآن مجید سے اور دیگر کتب مقدسہ  
 سے اور خود اقار سے سید الطائفہ کے بہ امر متحقق ہے کہ عبوجنی اسرائیل کا خشک زمین پر ہو کر ہوا  
 تھا اور کتب سابقہ سے یہ بھی ثابت ہے کہ بچے اور بیٹیر کریمان بنی اسرائیل کی خشک زمین پر ہو کر  
 پار اور زگمین پس تیرا خشک زمین پر صریح بے معنی بات اور غلط ہے قولہ جو افعال بواسطہ حروف  
 کے متعدی ہوتے ہیں اور ان میں حرکات حروف کا محذوف کرنا اور بلا واسطہ مفعول کی طرف متعدی  
 کرنا جائز ہے اقول جب سید الطائفہ نے یہ دیکھا کہ فعل (ضرب) اسجگہ ناصب مفعول ہے  
 یعنی (بحر) کا ہے پس واجب ہے کہ معنی (زدن) ہی کے ہو جو معنی متعدی ہیں اور چونکہ معنی  
 (رفقن) لازمی ہے اور وہ ناصب مفعول پر کا نہیں ہو سکتا اسلئے مہیوت ہوئے اور پریشان  
 باتیں بتائیں اور مغالطہ دینے شروع کئے چنانچہ مغالطہ اول تو یہ ہے کہ اپنے خیال باطل میں  
 یہ گھبرا یا کہ (ضرب) اسجگہ لازمی معنی (رفقن) ہے اور افعال لازمی بواسطہ حروف جر کے متعدی  
 ہوتے ہیں اسلئے یہ بھی متعدی ہو کر ناصب (بحر) کا ہوا مگر چونکہ یہاں کوئی حرف جر کلمہ (بحر) پر  
 داخل نہیں اور یہ بھی دیکھا کہ جب حرف تعدیہ کا مفعول پر داخل ہوتا ہے تو اسکو جر دیتا ہے  
 اور یہاں کلمہ (بحر) منصوب ہے تب زیادہ تر گھبرائے اور دوسرا مغالطہ یہ دیا کہ وہ حرف  
 تعدیہ (فی) ہے اور محذوف ہے اور اسکو حذف کر کے کلمہ (بحر) کو منصوب کر دیا گیا ہے

بھی یعنی (رفتن) ہو گا مثلاً (ضرب العنق بکفیه الارض) اور (انما یکفیک ان تضرب بیدک  
 الارض) اور (ضربوا بالکفم الصعید) اسی طرح جب وہ متعدی بنفسہ اور کسی اسم کی طرف ہو گا  
 تب بھی یعنی (رفتن) ہو گا مثلاً (ضربت زیداً فی ارض کتہ) و (اضرب بعصاک الحجر) و (اضرب  
 لہم طریقاً فی البحر) اور وجہ اسکی صاف ظاہر ہے کہ (ضرب) یعنی (رفتن) لازمی ہے اور بحالت  
 متعدی ہونے کے مفعول بہ کی طرف یعنی لزوم کے باطل ہو جاتے ہیں اس سبب سے جب وہ  
 متعدی بطرف مفعول بہ ہو گا تو معنی (رفتن) کے جو لازمی ہے باطل ہو جاوینگے چونکہ اس آیت  
 میں اور آیت (اضرب بعصاک الحجر) میں لفظ (فی) نہیں ہے اور متعدی بطرف مفعول بہ کے یعنی  
 (بحر) اور (حجر) کی طرف ہے پس ارادہ معنی (رفتن) کا متعین ہے اسکے جواب میں یہ لفظ  
 یہ کہتے ہیں گرنی کے ہونے سے کچھ حرج نہیں اسلئے کہ جب ضرب کے معنی چلنے کے لئے  
 جاتے ہیں تو بواضع حرف یعنی فی کے متعدی کیا جاتا ہے اور جو افعال بواضع حرف جر متعدی  
 ہوتے ہیں ان میں حرف جر کو مخدوع کرنا اور فعل کو بلا واسطہ مفعول کی طرف متعدی کرنا  
 جائز ہے اور اس مفعول کو منصوب علی نزع الخافض کہتے ہیں پس اس مقام میں فعل اضرب  
 عصا کے ساتھ ربط دینے کو ایک حرف جر یعنی ب عصا پر آجکی تہی پر اس فعل کو مفعول کی  
 جانب متعدی کرتے کیلئے دوسرے حرف فی کا لانا کس قدر فصاحت کلام کے مناسب نہ تھا  
 اسلئے اسکا حذف اولیٰ تھا پس اس مقام پر تقدیر کلام کی یہ ہے فاضرب بعصاک فی البحر  
**قلت** یہ سب تغیر رسید الطائیفک اس قدر بقاء عدہ اور غلط ہے کہ جس سے صاف ظاہر  
 ہے کہ انکو علم سخن میں مبتدیان کی برابر بھی استعداد و دسترس نہیں ہر ایک فقرہ او کا بالکل متغایہ  
 ہے قولہ فی کے ہونے سے کچھ حرج نہیں الباقول ہم او پر ثابت کر چکے ہیں کہ بحالت ارادہ  
 معنی (رفتن) کے ہونا مجبوجہ و مجبور یعنی (فی الارض) کا ضروری ہے فرض کر دو کہ فی کے ہونے

مناسب معلوم ہوتا ہے اور چونکہ حذف خلاف اصل ہے اور بدون کسی دلیل یا قاعدہ نحوی کے مقتضی  
حذف ہو عدول اصل اور ظاہر کلام سے جائز نہیں اور یہاں کوئی قاعدہ نحوی مقتضی اس حذف کا  
نہیں اس لئے حذف کا قائل ہونا تمام خلاف قاعدہ اور محض غلطی ہے ثانیاً علامت تفرقہ کے  
در بیان معنی (رفقن) اور (زودن) کے وقوع صلد (فی الارض) کا ہے اور اتفاق علماء عرب  
کے حذف علامت کا بسبب اس کے معنی و صورت حذف کے متبادل و مشتبہ ہو جاتے ہیں ہرگز جائز  
نہیں جار الدزخ شری نے اس باب میں تفسیر آیہ وید ہم فی طغیانہم لیمون میں نہایت عمدہ  
تقریر کی ہے کہ جس فعل کے صلد میں کوئی حرف جر بروقت ارادہ ایک معنی کے واقع ہوتا ہو تو  
اگر وہ فعل بدون حرف حرکت کے مستعمل ہوا ہو تو ارادہ ان معنی کا جائز نہیں وہ لکھتے ہیں کہ

کفاک ویل علی انہ من لعدو دون المدان الذی یعنی امہلہ انما ہو مدلہ مع اللام کاملہ

فان قلت ما حلہم علی تفسیر المد فی الطغیان بالا مہال و موضوع اللغۃ کما ذکر ت لا یطالع

علیہ قلت استخرجہم الی ذلک خوف الاقدام علی ان یسندہ الی اللہ ما اسناد الی الشیطان

ولکن المعنی الصبیح مطابقہ للفظ وشہد بصیغۃ والماکان بمنزلة الاروی من النعام ومن محسن

کتاب اللہ الباہر و کلامہ المعجز ان یتعادی مذہبہ بقار النظم علی حسنہ والبلاغۃ علی کمالہا

وما وقع بہ التحدی سلیما من القادح فاذا لم یتعادی او ضاع اللغۃ فہو من تعاد النظم والبلاغۃ علی مراح

یعنی کافی ہے یہی دلیل اسپر کہ (ید) اس جگہ بمعنی (مد) کے ہے ذہبی (ید) کے (جو معنی مہلت و

کے ہے) (مد) جو معنی (مہلت وینے کے ہے) اس کے صلد میں (لام) آتا ہے کہا جاتا ہے (مدلہ) مثل (المی)

کے پہر اگر کوئی کہے کہ بعض لوگوں کو کس چیز نے آمادہ کیا ہے اسپر کہ (مد) کو معنی (مہلت) لیا ہے حالانکہ

نفت جیسا کہ مذکور ہوا موافق اس کے نہیں تو میں کہوں گا کہ کہنچا ہے ان کو اس امر کے خوف نے کہ

اسناد کرین اللہ تعالیٰ کی طرف او سکوجبکی اسناد شیطان کی طرف ہوتی ہے پس کن معنی

اب سنئے کیفیت مغالطہ اول کی معنی تعدیہ یعنی متعدی کر دینے فعل لازمی کے یہ ہیں کہ فعل لازم کو معنی لزوم سے نقل کر کے معنی متعدی میں کر دیا جاوے مثلاً (ذہبت) فعل لازمی ہے اور اسکے معنی ہیں (گیامین) جب اسکو متعدی لطف زید کے کرنا چاہتا تو باء تعدیہ (زید) پر دخل کر کے کہا گیا کہ (ذہبت بزید) پس معنی (ذہبت) کے جو یہ تھے کہ (گیا) باء تعدیہ نے اُن کو متغیر کر دیا اور اب اسکے معنی یہ ہو گئے کہ (گئے گیامین زید کو) (بردم زید را) (ذہبت اللہ بنوہم) (برود اللہ تعالیٰ لوزانان را) پس معنی (رفتن) بسبب باء تعدیہ متغیر ہو کر لطف معنی (بردم) کے منتقل ہو گئے حالانکہ اس مقام پر خود ترجمہ سید الطائفہ واضح ہے کہ معنی (ضرب) جو (رفتن) انہوں نے قبل از تقدیر (فی) ٹھہرائے ہیں وہی معنی بعد از تقدیر (فی) یہی بدستور باقی ہیں کہ (برو بعضا می خود در دریا) اور جب وہی معنی لازمی بدستور باقی ہے تو متعدی ہونا اُس کا اور ناصب ہونا مفعول بہ کا خود بخود غلط ہو گیا شایع ضعیف لکھتے ہیں و معنی التعدیہ المطلقة ان یقل معنی الفعل کا ہمزہ و التضعیف و نیز وہ المعنی نقص بالباء بین حروف البحر یعنی معنی تعدیہ مطلقہ کے یہ ہیں کہ معنی فعل کو مثل ہمزہ او تضعیف کے نقل کر دے اور متغیر کر دے اور یہ بات حروف جر میں سے صرف باء ہی کی سأت مفہوم ہے یعنی ہمزہ باء جارہ کے اور کوئی حرف جار واسطے تعدیہ کے نہیں اب سنئے حال مغالطہ دوم کا اولاً تو حروف (فی) واسطے تعدیہ کے کلام عرب میں نہیں یہ کہ قول شایع ضعیف و ثابت ہے پس ہر گاہ کہ (فی) لفظ فاعل کو متعدی نہیں کر سکتا تو (فی) مقدر بدرجہ اولیٰ نہیں کر سکتا ثانیاً حذف حرف تعدیہ کا متنع ہے بجائے (ذہبت بزید) اور (اذہبت زیداً) کے (ذہبت زیداً) بعد حذف باء تعدیہ اور ہمزہ تعدیہ کے ہرگز جائز نہیں چونکہ بنا سید الطائفہ کے اس قول صرف انہیں دونوں مغالطوں پر تھی اور اُن کا مغالطہ ہونا خوب ثابت ہو گیا پس ہر گاہ کہ ضرورت زیادہ کلام کر نیکی باقی نہ تھی مگر بنظر مزید توضیح باب حذف کے چند شرائط حذف کا لکھنا متعجب





صحیح دہی ہو سکتے ہیں جو مطابق لفظ کے ہوں اور لفظ اون معنی پر گواہ ہو ورنہ ایسا ہوگا جیسا  
 کہ بولین قوز کوئی اور مراد لین ستر مرغ (یعنی نہایت درجہ کا غلط ہونا) اور غصہ پر واجب ہے  
 کہ معنی کی تغیر میں بلا غلط کام کا وہ حسن پر بلاغت کا اصل وجہ الکمال اور اس امر کا جسکی بابت معارفہ کیا گیا ہے  
 (آیات کا توبسورہ من شلہ اور اسکے امثال میں) بہت لحاظ رکھے کہ نہایت درجہ پر دوحج  
 سے سلامت رہے اور اگر اوسکا لحاظ کیا (جیسا کہ سید الطائفہ کا دستور ہے) تو وہ غصہ نظم و نون  
 اور بلاغت سے کوسون دور ہے (یعنی اصلا لیاقت اسکی نہیں رکھتا کہ قرآن کی تفسیر کرنے  
 بیٹھے) دیکھو کیسی ضعیفانہ تقریر کی ہے کہ باوجودیکہ آیت مذکور میں (مد) کو بمعنی (امہال) کے لینا  
 اور بمعنی (مدد) کے لینا اونکے مذہب اعتزال کے موافق تھا تسبیح ہی انصاف کو ہاتھ سے  
 نہ دیا اور سید الطائفہ کی طرح ہٹ دھرمی کی اور صاف لکھا کہ چونکہ فعل (مد) بمعنی (امہال)  
 متعدی بواسطہ (لام) کے ہوتا ہے اور اس آیت میں بلا واسطہ (لام) کے بغضہ متعدی ہوا ہے  
 پس اسکو بمعنی (امہال) قرار دینا متاخر خلاف لغت کے ہے اور ہرگز جائز نہیں سید الطائفہ  
 جو برخلاف لغت کے بلا رعایت بلاغت قرآن کے فعل (ضرب) کو جو بغیر صلہ (فی الارض) کے  
 واقع ہوا ہے بوانمائى حذف کے بمعنی (رفقن) قرار دیتے ہیں محض نادان قافی ہے اونکے علم  
 لغت اور علم معانی و بیان و فصاحت و بلاغت سے اور بجز تقلید ملازمہ و محتما بزنگ کے اور  
 کچھ نہیں اور بقول علامہ زرخشیری تفسیر قرآن سے کوسون دور ہیں اصلا لیاقت تفسیر قرآن کی  
 نہیں رکھتے اسی مطلب کو جو علامہ زرخشیری نے لکھا ہے صاحب مفتی بلعید باب حذف میں  
 ایک مقام پر اسطور پر لکھتے ہیں بجوز حذف الحروف اذا اس من الالتباس یعنی حذف کرنا  
 حرف کا اسوقت میں جائز ہے جبکہ خوف اشتباہ کا نہ ہو دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ منع  
 حذف الجاری نحو قسبت فی ان لا تفعل او عن ان لا تفعل غرض یہ ہے کہ (درغبت فی ان

پس معنی یہ ہوئے (پہلے اپنے عصا کو دریا میں پس لیگئے موسیٰ عصا کو دریا میں تو پہنٹ گیا دریا یا بطور  
 ترجمہ ہائے سید الطائیف جوایت (فاتحہ نقطہ) اور (فلما آتا) میں کیلئے یوں کہو کہ (جب موسیٰ عصا  
 کو لیگئے دریا میں تو پہنٹ گیا دریا) پس اس اعتبار پر یہی پہنٹ جانا دریا کا ایک معجزانہ طریق پر ثابت ہے  
 اور یہ معنی سید الطائیف کے گڑھے ہوئے معنی سے بدرجہا بہترین قولہ اس مقام پر فعل امر کے عصا  
 کے ساتھ ربط دینے کو ایک حرف جر یعنی ب عصا پر آپکی تہی پہر اسی فعل کو مفعول کی جانب تسدوی  
 کرنے کیلئے دو سہ حرف جر یعنی ف کا لانا کہ سید قد فصاحت کلام کے مناسب تھا الم اقول سبحان اللہ  
 ابو سید الطائیف علم بان کے ہی قاعدہ گڑھنے لگے کیونکہ قانون قدرۃ بنائے کا اپنی ذات کو  
 مختار سمجھتے ہیں تو علم بان کے قواعد گڑھنے میں کیا وقت ہے مگر کیا کردن بے اختیار وہی شعر زبان  
 پر آتا ہے و اما الم الرزین وان ادلت و بعالمہ باخلاق الکرام جناب والا کو قواعد علم  
 نحو کے سمجھنے کی تو استعداد ہے نہیں تسمیہ ازراہ بوالہو سی کے خیال خام بنائے قواعد مابین کا و ما  
 میں سما یا ہے فرمائیے کہ یہ قاعدہ (کہ جب فعل کا تعلق بواسطہ حرف جر کے ایک اسم کے ساتھ ہو  
 اور اس کے صمدین یا تعدیہ میں دوسرے حرف جر کا لانا واجب ہو تو دوسرے حرف کا لانا  
 کسی قدر فصاحت کلام کے مناسب نہیں اور حذف اور کا ادلی ہوتا ہے) از قسم بجا و بندہ ہو  
 یا کچھ سند ہی اسکی ہے اور علماء بیان میں سے کسی نے لکھا ہے اگر از قسم اول ہے تو جواب  
 او نکاہی ہے کہ کلاسی زبانوں بریش خاوند) اور اگر قسم ثانی سے ہے تو بجا کہ کسی کتاب علم معانی  
 و بیان اور علماء اس فن کے کیونکہ نہیں لکھا درحقیقت یہ قاعدہ موضوعہ سید الطائیف کا  
 لغو محض اور غلط صریح ہے خود سید الطائیف لکھتے ہیں کہ ایسی صورت میں اولیٰ ہے یعنی واجب  
 نہیں اور تصریحات جارائندہ نغشہ سی اور دیگر علماء عربیہ سے جو پیشتر لکھی گئیں لانا حرف جر کا  
 صمدین ایسے فعل کے جکا استعمال بدون اس حرف کے ہوتا ہو واجب ہے مثل (آتوا)

میں اور نہتے میں اور کہتے ہیں کہ یہی حضرت میں جو باوجود اس قدر بے علمی اور نادان قافی کے قرآن مجید  
 کی تفسیر کرنے بیٹھے ہیں حیت کہ ہنرمندان ہمیز و بے ہنران جامی ایشان گیرند عم رشتی عال  
 ماصویت نادر گرفت شرح اسکی یہ ہے کہ منصوب بتقدیر فی مفعول فنیہ کہلاتا ہے اور تقدیر فی  
 کی ظروف زمان میں اور بخلاف ظروف مکان کے مہمات یعنی جہات سمت اور (عند) اور (لدی)  
 اور جو معنی (عند) اور (لدی) کے ساتھ میں اور لفظ (مکان مابعد دخلت) میں تو ہو سکتی ہے اور  
 انکے ماسوا میں منہج بنے چنانچہ مقدمہ اعاب ابن حاجب یعنی کافیہ میں تصریح تمام لکھا ہے بشرط نصب  
 تقدیر (فی) وظروف الزمان کہلا تقبل ذلک وظروف المكان ان کان مہیا قبل والا فلا وقسم  
 البہیم بالجمہات است وحمل علیہ عند ولدی وشہا لا بہا مہا ولفظ مکان لکثرتہ وما بعد دخلت علی اللام  
 چونکہ کلمہ (بحر) ظروف زمان میں ہے نہ اون چیزوں میں ہے جن میں تقدیر (فی) کی جائز ہے پس  
 اصلاً اس قابل نہیں کہ اوسپر (فی) محذوف کیا جاوے اور اوسکو بتقدیر (فی) منصوب نہیں آیا جاوے  
 بہت بڑا فسوس ہے سید الطائفہ کے حال پر کہ باوجود اس قدر نادان قفیت زبان عرب اور قواعد  
 زبان اور دیگر علوم عربیہ سے ارادہ ہوا اوسکی کے آمادہ لکھنے تفسیر قرآن کے ہوئے ہیں مگر  
 غور کی جاتی ہے تو کچھ محل فسوس نہیں اسلئے کہ مقصود انکا تفسیر نہیں بلکہ تخریج ہے اور تخریج  
 کے واسطے کوئی علم و کار نہیں جو جی میں آیا کہد یا بجای (مررت بزم) کے (مررت زیما) اور  
 (ممت الی عمرو) کی جگہ (ممت عمرو) تہیرا یا (اروی) کے معنی (نعام) اور (نعام) کے معنی  
 (اروی) کہدیئے ان سب خرابیوں بطور فرض محال اگر تسلیم ہی کر لیا جاوے اور تقدیر آیت کی  
 یہی تہیرائی جاوے کہ (اضرب بصرک فی البحر فانطلق) اور (ضرب) بہینی (رفقن) ہی تسلیم کر لیا  
 جاوے تب بھی مدعا سید الطائفہ کا حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ اس تقدیر پر ہم یہ کہہ سکتے  
 ہیں کہ حرف (باو) جو (عصا) پر داخل ہے واسطے قدیہ کے ہے جیسے (اؤمب بزم) میں ہے

السبل المكان المرتفع والمنخفض كالرفوة فيها ضد والواستقامت السكون واری تروج وسمو وصا وف  
موضعا بارکسا یادی واسما السمنی (سمنی) کو معنی ہیں کشاکی در میان دونوں پانوں کے اور آہستہ  
چلنے کے اور جابے بلند و سہت کے مثل معنی (اسوہ) کے ان دونوں معنی میں ضد ہو اور زرب فرخ فرج کے  
اور سکون کے معنی بھی ہیں اور (ارہی) کے معنی یہ ہیں کہ نخل میں لایا نین فرخ فرج کو اور ہو بچا علیہ  
وسیع میں چونکہ معنی مکان منخفض اور مرتفع اسم جاد ہو اسلئے یہ معنی مناسب اس آیت کے نہیں البتہ معنی  
سکون اور فتح بین العلیین اور وسع کے مناسب اس مقام کے ہیں چنانچہ جبار اللہ مخشری کشاف میں  
لکھتے ہیں الرہو فیہ وہاں احد ہا السا کمال الاعشی شعر یثین ہو افلا الاما خاذلہ والاصد در علی  
الامی تملک اسی نیا ساکن علی بنیۃ ارا دوسری لما جاد البحران بضر بعضا فطریق کما ضربہ فانطق فار  
بان تیر کہ ساکن علی بنیۃ قار علی حال من انصباب لما وکون الطریق میا لا یضر بعضا ولا یغیر شہدا  
لیدخل القبط فاذا حصلوا فیہ طبقہ السعیم والسانی ان الرہو الفجوة الواسعة وعن بعض العرب انہا  
جلافا کجا فعال سجان السدر ہو بین ساین ای اتر کہ مفتوحا علی حالہ یعنی رہا کے معنی ہیں و جبین  
ایک سکون بینی چھوڑ دے دریا کو ٹھیرا ہو اوسلی عزم نے ارادہ کیا کہ دریا پر عصا ماریں تاکہ وہ ٹھہر جائے  
ہو جائے جس طرح عصا کے مانے سے پیچھے گیا تھا پس امر کیے گئے کہ ایسی حالت پر چھوڑ دیں خشک او  
تغیر کریں تاکہ قبطائین داخل ہوں پھر جب اوسمین آجا دیں تو اللہ تعالیٰ دریا کو انبر لوٹا دے وہ  
وجہ یہی کہ رہو کے معنی ہیں تنگنا وسیع منقول ہی بعض عرب سے کہ دیکھا اسنے ایک اونٹ کو کہ ہانڈ کو  
تو کما سجان السدر (رہو بین ساین) یعنی سجان السدر او وسیع ہو در میان و نو کو ہانڈ کے مراد یہی  
کہ چوڑی دریا کو ٹھیرا ہو اسی حالت پر حق قائم کی مطالبت کیے یہی کہ لفظ رکب و سب سب کو تار تار منضم ہے یعنی  
او فضائل میں کیا جاتا ہو و منضم معنی تبدیل حالت فعل اول کہ تار تار ہو دیکھو لیں بلکہ اسکی شرح کو خارج رضی  
لکھتے ہیں کہ اسوار افعال قلوب کے جو نامہ افعال و جزو دن حملوں کا ہوتا ہو وہ (مشر) ہو

اور (آمد) کے جسکی تقریر جابر اللہ مخمشری نے کی ہے پس واجب ضروری کو چھوڑ کر اولیٰ پر  
 عمل کرنا میری خلاف عقل کے ہے اور بسبب موجود ایسے خافت کے کہ جسپر کوئی قرینہ نہیں اور وہ  
 ہونے سفول بہ منصوب کے اور دیگر وجوہ مذکورہ کے ایسی حالت میں ایسا خافت ہر آئینہ سلیم  
 تصدیق ہے کہ جو ہر آئینہ فعل فصاحت ہے چہ جای آنکہ اولیٰ اور انسب ہو اب سنیے بطلان اس  
 قاعدہ موضوعہ کا کلام بلاغت التیام معجز نظام سے (جرین ہم بیج طیبہ) دیکھ ضمیر (ہم) پر بار قتیہ  
 اور (سج) پر بار سببیہ ایک ہی جملہ میں موجود ہے (یذنین علیہن من جلابہن) (اولیٰ فیہن ہجھن  
 علی جویہن) الی غیر فلک اور کلام فصیح عرب میں ایسا بہت ہے شعور و امام الزین و  
 ان اوست ۴ بحالہ باخلاق الکرام سید الطائفہ کے حق میں بہتر یہی تھا کہ ایسی ایسی نوبتیں  
 اپنے اتباع جہلا میں مہیکر بطور لکچر کے زبانی ہی بیان فرمایا کرتے عبت انہوں نے تحریر میں لا کر  
 الزام نادافعی کا اپنے اوپر عاید کیا صفحہ ۹۹ پر سید الطائفہ **لکھتے ہیں** کہ مطلب ان  
 آیات سورہ دخان کا (فاسر لعباری لیل اکلم متبعون وائرک البحر ہوا انہم خند مغرقون) ٹھیک ہے  
 کہ چھوڑ چل سمندر کو ایسی حالت میں کہ وہ اوتر اہوا ہے اور صفحہ ۹۳ پر **لکھتے ہیں** کہ رہوا کا ترجمہ  
 شاہ عبدالقادر صاحب نے تہم لایا ہے اور شاہ رفیع الدین صاحب نے خشک کیا ہے اور شاہ  
 ولی اللہ صاحب نے آرمیدہ اور قاموس میں اس کے معنی لکھے ہیں **الرفیع** و **المنخفض** و **الکون** **قلت**  
 شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہما کے ترجمہ باہم مطابق ہیں اور بلحاظ معنی سکون  
 کے پہ و دوم ترجمہ مطابق لغت کے ہیں شاہ رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ نے خلاصہ طلب کو  
 بطور ترجمہ کے لکھا ہے مطلب اونچا پہ ہے کہ وقت عبور بنی اسرائیل کے دریا خشک ہو گیا  
 تھا اور اسی حالت پر چھوڑ دیا گیا تھا اس سبب سے انہوں نے بلغظ (خشک) ترجمہ کر دیا  
 حاصل سب تراجم کا ایک ہی ہے قاموس میں ترجمہ (رہوا) کا یہ ہے **الفتح** میں **الرحلین** و **السیر**

اسرائیل کا تعاقب کئے ہوئے تھے اور دریا کے کنارہ پر اونہوں نے بنی اسرائیل کو آلیا تھا ایسی حالت میں دریا کو پہنسا ہوا چوڑے بنے میں مخاطب کے دل میں اس تردد کے پیدا ہونے کا احتمال تھا کہ ایسا نہ ہو کہ قبط بھی اسی راہ تعاقب کرتے ہوئے آجا دیں اسلئے بطور حیلہ مستانفہ جو واسطے میان سبب جملہ سابقہ کے ہوتا ہے واسطے منع اس تردد کے اور بیان سبب پہنچے ہوئے چوڑے بنے کی بہ جملہ لایا گیا کہ (انہم چند غرقون) یعنی خون نکر وجہ پہنچے ہوئے چوڑے بنے کی بہ ہے کہ قبط اس میں ڈبو دیئے جاوینگے یعنی وہ دریا کو پہنسا ہوا اور درمیان میں خشک راہ دیکھ کر اسی راہ میں داخل ہونگے اور ڈبو دیئے جاوینگے چنانچہ ایسا ہی ہوا پس سید الطائفہ جو یہ کہتے ہیں کہ نیک مطلب آیت کا یہ ہے کہ چوڑے بنے میں چل سمندر کو ایسی حالت میں کہ اوڑھتا ہو اسے بالکل غلط ہو (رہا) کا ترجمہ جو (اڑھتا ہوا) کیا ہے صاف تحریف ہے نہ مطابق کسی ترجمہ مترجمان موصوفین کے ہے نہ مطابق لغت کے ہے نہ مطابق کسی آیت قرآن کے ہے نہ مطابق کتب سابقہ کے ہے بلکہ سب کے برخلاف ہے مطلب آیت حسب تحقیق مذکورہ بالا صاف یہ ہے کہ دریا کو پہنسا ہوا چوڑے بنے اور یہ مطلب تمامہ مطابق لغت اور مطابق سب تراجم اور دیگر آیات قرآن مجید کے ہیں ہاں تک سید الطائفہ نے تحریف آیات میں بہت کوشش اور حد سے زیادہ عرق ریزی فرائی مگر حکم اقدس تم نذرہ ولو کرہ البطلون کچھ کام نہ آئی اور سب تلبیسات اونکی ظاہر ہو گئیں اب اپنی جغرافیہ دانی کا یہی اظہار کرتے ہیں حالانکہ اس فن سے بھی بے بہرہ محض ہیں سنی سنائی بائیں تقلیداً بالتحقیق محض فضول لکھتے ہیں حالانکہ ان سے کچھ مدعا اور نکالت نہیں ہوتا قال جب بوجہ امر کے شمال کی طرف چلے جاؤ تو انہ کو دو شاخیں ہوگی میں اداؤن وہ نوکیل میں جوش جگہ ہی وہ جگہوں جنگاؤن اور پہاڑوں کی ہے جہاں بنی اسرائیل چالیس برس ٹکراتے تھے۔ اتوں رات بنی اسرائیل بجا امر کی بڑی شغ کی نوک میں جہاں ہم نے نقشہ میں نقطوں کا

اور جو (صیر) کے مراد ہونسل (جعل) و (دھب) و (رؤ) و (ترک) کے ادا بن دستور کا یہ قول ہے کہ (غادر) بھی (صیر) کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے مبطل پر (ترک) جو ہمینی (صیر) کے ملحق کیا گیا ہے۔ انتی مختصراً ایسی حالت میں ہمینی ترک کے پہلے کہ فاعل فعل ترک نے مفعول اول کو حالت اصلی سے متغیر کر کے مصادق مفعول ثانی کا کر دیا۔ دیکھو آجہ کریمہ (مسئلہ کشل مفعول علیہ تراب فاصابہ و اہل ترکہ مصلدا) یعنی شل ریا کار مانند صافات پتھر کے ہو کہ اوپر کچھ مٹی ہے کہ پڑا اوپر پتھر پس چوڑا اوکو صافات سخت یعنی مینہ مٹے اور پھر قتل کر کے اوکی اور پر کی مٹی کو ہا کر چٹیل پتھر چوڑا اور (فلما اضارنا ماحولہ ذہب اللہ جوہریم و ترکہم فی طلمات) یعنی ان کے ذر کو زایل کر کے اوکو تار کی مین چوڑا اسی طرح سے ترکہ جز السباع ینشئہ بقیض من بنانہ و المعصم یعنی مینے اور پھر قتل قتل کا کر کے طعمہ سباع کر کے چوڑا شعر ترکہم طحین و ابوا بہنا لیم منہ الحداء یعنی بنی تمیم نے اوس قوم پر قتل قتل کا کر کے اوکو مگڑے مگڑے کر کے چوڑا شعر اردت لکیم ان طیر بقربی فترکنا شتابیداء یعنی تیرا ارادہ ہے کہ میری مشک کو لجا کر پھاڑ دے اور اوکو جگل مین پھاڑا چوڑوے اسی طرح شعر ان السیوف غدو وادھا ترکت ہوازن مثل قرن الا عصب یعنی صبح و شام کی تلوار ان نے ہوازن پر قتل قتل کا کر کے اوکو مثل ڈونڈی بڑی کے کر دیا اسی طرح فلما علونا و اسقونا علیہم ترکنا ہم صرعی لنسر و کاسر اب بھنا چاہئے کہ اس آیت (اترک البحر ہوا) مین کلمہ (اترک) ناصب ہے دو اسموں کا ایک (بحر) دوسرا (ہوا) پس کلمہ (اترک) سے صاف ظاہر ہے کہ موسیٰ و موم کو جو فاعل فعل (اترک) مین حکم ہے کہ (بحر) پر قتل (انطلاق) کر کے یعنی پھاڑ کر اور اس کے مگڑوں کو شل کو مہاشی عظیم کے کر کے اوسی طر پر چوڑوے اور ہنوز قصد اسکا نہ کر کہ وہ پہلی حالت پر جو قبل از انطلاق تہی عود کرے اور چونکہ قطب مینی



نہیں ہم کہتے ہیں کہ یہ بات محض غلط ہے خود سید الطائیف اس بڑھاؤ کو امر عادی قرار دیتے  
 ہیں اور فی الواقع جو راہ ناما جسکو عربی میں (مد و جزر) کہتے ہیں ایک ایسی معمولی بات ہے  
 کہ اس سے سب رہنے والے مواقع قریب دریا کے واقع ہوتے ہیں اور اس کے اوقات سے  
 بخوبی واقفیت رکھتے ہیں پس یہ بات کوئی صاحب عقل باور نہیں کر سکتا کہ خود فرعون جو  
 زمانہ دراز سے سلطنت مصر کی جہیں یہ دریا واقع ہے کرتا تھا اور اس کے تمام لشکر میں سے جو ایک  
 جم غیر تھا کوئی بھی (جوار) یعنی (مد) یعنی (بڑاؤ) کے وقت سے واقف نہواور بسبب ناواقفی  
 کے ایسا کام کرے کہ جہیں ڈوب جانا یقینی ہو اور یہ جو کہتے ہیں کہ غلط راہ پر ڈال دیئے یہ  
 یہی مغالطہ ہے سب کتب مساویہ سے ثابت ہے کہ جوارہ بنی اسرائیل نے اختیار کیا تھا اسی راہ  
 فرعون ہی چلا تھا آیت از لفظ ثم الآخرین میں کلمہ (ثم) بفتح ثاء مثلثہ ہے جسکے معنی ہیں (اور)  
 جبکہ کثاف میں ہے حیث انطلق البحر یعنی جس جگہ دریا بہتا تھا اسی طرح سب کتب مساویہ  
 یہی مطلب ظاہر ہے پولوس کے نامہ موسومہ عبرانیان میں بہت صاف موجود ہے کہ جب  
 مصریوں نے اس راہ کا قصد کیا تو ڈوب گئے علاوہ بران جب خشک راہ موجود تھا جس پر  
 بنی اسرائیل گذرے تھے تو اس راہ کو چھوڑ کر دوسرا غلط راہ اختیار کرنا صریح خلاف قیاس ہے  
 سوا اسکے ہر گاہ کہ اس خشک راہ کے دائیں بائیں پانی کے پہاڑ کھڑے تھے پہر وہ کونسا  
 رستہ تھا جسکو سید الطائیف غلط راہ بیان کر رہے ہیں پہر اس تذبذب سید الطائیف کو یہی  
 دو کہنا چاہئے کہ کہیں تو پانی کے بڑاؤ کو موجب غرق کہیں غلط راہ چلنے کو باعث غرق نہراہیں  
 غرض کہ پریشان باتیں بہت بناتے ہیں مگر جو نئی بات ہے بن نہیں آتی اور یہ جو کہتے ہیں کہ صبح  
 ہوتے الہ چونکہ ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں کہ بنی اسرائیل بھی صبح ہوتے دریا میں داخل ہو گئے تھے  
 پس تخصیص اسکی دعویٰ صبح ہوتے دریا میں داخل ہوا محض غلط ہے اور یہ جو کہتے ہیں کہ معلوم

نشان دیا ہے پارتو گئے **قلت** یہ قول سید الطائیفہ کا کہ راتوں رات اتر گئے محض غلط ہے غلط اسکی ہمیشہ ثابت کر چکے ہیں اور یہ جو کہتے ہیں کہ جو احمد کی بڑی شاخ کی نوک الہ یہ بھی محض توہم باطل ہے اول تو اسکا ادنیٰ ثبوت ہی نہیں ثانیاً کتب سابقہ میں تبصرے یہ الفاظ ہیں کہ (جو پنج دریا کی گہرا ہون میں) اور ان الفاظ سے صاف سید الطائیفہ کی تکذیب ظاہر ہے قرآن مجید سے صاف ظاہر ہے کہ جس خشک راہ بنی اسرائیل نے عبور کیا تھا وہ بنین کے پیچھے پیچھے فرعون ہی اسی راہ مع لشکر کے دیا میں داخل ہوا تھا کہ جو آیت (فابتعم فرعون مجذوہ فیشم من الیم) (غشیم) اور چونکہ اس راہ کو یہ کلمہ فرمایا ہے پس دیکھنا چاہئے کہ آیا (یم) دریا کی نوک کو کہتے ہیں یا سیانہ دریا کو جہاں بہت گہرا پانی ہوتا ہے نہ مختصری یم کی تفسیر میں لکھتے ہیں الیم البحر

یہ لہجہ انسانی زبان  
وہ نظائر کی جگہ پر آیا  
سہرا کہ وہ انتہائی لادریہ

الذی لا یدرک قعرہ وقیل ہو بئہ البحر وعظم ماہ وانتقاد من التیم لان المستقیمین لیتصدونہ یعنی یم اوس موقع دریا کو کہتے ہیں کہ جسکی تہا نہ پانی جاوے اور کہا گیا ہے کہ لہجہ البحر اور عظم پانی کو کہتے ہیں اور اشتقاق اسکا تیم ہے (جو بمعنی قصد) ہے اسلئے کہ نفع اوٹھا میوالے (یعنی جہاں جلائے والے) اسکا قصد کرتے ہیں بہر حال دونوں معنی کے اعتبار سے کنارہ دریا پر جو سید الطائیفہ نے نقطہ لگائے میں غلط محض ہیں اور تا ید باطل کی غرض سے یہ بناوٹ کی ہے **قال** معلوم ہوتا ہے کہ اسوقت بسبب جو اربھائے کے جو محمد میں آتا رہتا ہے اوس مقام پر کہیں خشک زمین نکل آتی ہے اور کہیں بابا بے بجائی ہے بنی اسرائیل پایاب و خشک راستہ سے باطن اتر گئے صحیح ہونے فرعون نے جو دیکھا کہ بنی اسرائیل پارتو گئے او سے بھی اونکا تعاقب کیا اور لڑائی کی گاڑیاں و سوار و پیادے غلط راہ پر سب ڈال دیئے وہ وقت پانی بڑھے کا تھا جیسے کہ اپنی عادت کے موافق بڑھتا ہی اور ڈبا ہو گیا جس میں فرعون اور اسکا لشکر ڈوب گیا **قلت** اسکا کیا ثبوت ہے کہ وہ وقت پانی بڑھنے کا تھا ہے دلیل ایک بات کہہ دینی تو اصلاً قابل قبول

گیارہ بارہ سو برس کا سمجھنا چاہئے مگر آپ جو یہ باتیں اپنے دل سے گہر کر فرما رہے اور حکم قطعی  
 لگا رہے ہیں کہ زمانہ عبوی بنی اسرائیل اور غرق فرعون میں بحر قلزم مثل چھوٹی چھوٹی ندیوں اور  
 جھیلوں اور تالابوں کے تھا اور جوار بہاڑ تھا اپنے زمانہ کو ارشاد کیجئے کہ کئی دن کاہی کی  
 آدمی کئی پیر شدی اور عنقریب ظاہر ہو جاوے گا کہ خیال بارہ سو برس کے دیکھنے والوں کا  
 تمام تر صحیح ہے اور وطن آپکا اور آپکا جہل مرکب ہے پہر مفسرین نے توجو کچھ لکھا ہی اور اسکے  
 لئے تو اسناد و کتب عین اوسى زمانہ کے مثل توریۃ اور کتاب یوشع بن نون اور دیگر کتب عبد  
 قریب کی مثل دیگر کتب مساویہ اور کتب تواریخ ہر زبان کی موجود ہی آپ فرمائیے کہ آپ جو یہ  
 بے اصل محض غلط باتیں اپنے دل سے بنانا کر لکھتے ہیں انکی کیا سند آپکے پاس موجود ہے  
 پہر گو کہ ظہور اسلام کا بارہ تیرہ سو برس سے ہی قرآن مجید تو کلام قدیم ہے اس میں اس مقام  
 کو یہ کلمہ (یم) جسکے معنی معظم المار اور لجنۃ البحر میں تعبیر فرمایا ہے اور اسے صاف و صریح تعبیر  
 مفسرین کی اور تکذیب آپکی ثابت ہے اور قرآن مجید میں جو یہ ہے کہ کان کل فرق  
 کا لفظ العظیم جسکا ترجمہ آپ بھی یہ لکھتے ہیں کہ تھا ہر ایک ٹکڑہ بڑے پہاڑ کی مانند آپ  
 ہی ایک لمحہ کو تقلید ملامدہ و حقاہ فرنگ سے دست بردار ہو کر فرمائیے کہ ایا ممکن ہے کہ  
 ایسی ہیئت ایسے پانی کی ہو سکتی ہے جیسا کہ آپ ازراہ خلاف نمائی اور مغالطہ اور ہٹ دہری  
 کے لکھ رہے ہیں یہ کیفیت تو بلبلیدتہ جوار بہاڑ میں ہرگز نہیں ہوتی البتہ یہ ہوتا ہے کہ پانی جو  
 جوار میں جوش کرتا ہے اور طغیانی پر ہوتا ہے وہ جوش اور طغیانی گہٹ جاتی ہے پس اسکو اوپر  
 جوار بہاڑ کو محمول کرنا صراحتہ خلاف نص قرآن کے ہے ایسی خلاف نمائی اور تائید باطل جیسی آپ  
 کر رہے ہیں نہایت مذہوم اور بڑی شرم کی بات ہے علاوہ بران یہ تو مسلم ہے کہ بہت بڑا لشکر  
 جہاز کہ جس میں چہ سو گاڑی چنی ہوئی اور اور گاڑیاں مصر کی اور سوار و پیادہ ہیشمار تھو کیا

ہوتا ہے کہ اس وقت بسبب جوار بہاڑ کے الم اس معلوم ہونے کی کوئی دلیل ہی ہو یا بلا  
 دلیل ہے زبانی باتیں بنا رہے ہیں بے دلیل بات بمقابلہ دلائل قطعیہ کے کہنی اور اوسپر  
 اصرار کرنا صرف جابلون کا کام ہے کوئی عاقل نہ ایسی بات کہہ سکتا ہے نہ اوسکو تسلیم کر سکتا  
 اور غلطی سید الطائفہ کے اس قول کی اسوجہ سے ہی ظاہر ہو کہ ہم کتب مساویہ سے ثابت کر چکے  
 ہیں کہ بنی اسرائیل دریا کے چوچ مین سے ہو کر گذرے جسکو قرآن مجید مین بہ کلمہ (یم) قیسر  
 کیا ہے اور معنی (یم) کے ہم پیشتر لکھ چکے ہیں اور یہ بھی بدیہی اور یقینی از قسم محسوسات  
 ہے کہ میانہ دریا مین (جوار) کے سبب سے پانی جوش کرتا ہے اور سمت علوی طرف منجذب  
 ہوتا ہے اور (بہاڑ) مین اپنے اصلی ہیئتہ پر رجوع کر جاتا ہے کہی ایسا نہیں ہوتا کہ بہاڑ مین  
 میانہ دریا کا پانی بالکل خشک ہو جاتا ہو اور سو کہی زمین نخل آتی ہو یا پایاب ہو جاتا ہو اور پانی  
 سرک خشک نخل آتی ہو اور دائیں بائیں اوس سرک کے پانی کے بہاڑ کھڑے ہو جاتے ہوں  
 یہ یہ ایک شق پایاب ہو جائیکی جو آپ نے قائم کی ہے یہ تو ماتمہ خلاف قرآن مجید اور جلد کتب  
 مساویہ کے ہو کہ اون مین تو تبرج ماہ کو خشک فرمایا ہے آپ برخلاف اونکے ایک شق پایاب  
 ہونے کی اپنے دل سے گھڑتے ہیں **قال** علماء اسلام کا زمانہ گیارہ بارہ سو برس سے سمجھنا  
 چاہئے اون بزرگون نے جو اپنے ہوش سے بجا احمد اور اسکی شاخ کو جس مین سے حضرت موسیٰ  
 اور بنی اسرائیل نے عبور کیا تھا نہایت عین اور ایک تھا رہنمدر دیکھا ہے اور اونکے خیال مین  
 بھی نہیں آسکتا کہ کیسا ہی بڑا جوار بہانا آوے وہ جگہ پایاب نہیں ہو سکتی اسلئے اونہوں نے  
 قرآن مجید کی صاف صاف عبارت اور انفاذ کو جو صریح جوار بہاڑ اور خشک زمین کے نخل  
 آنے پر دلالت کرتے ہیں اولٹ پلٹ کر کے اس واقعہ کو بطور ایک عجیب واقعہ کے بنایا اور  
 ایسا معجزہ جو قانون قدرۃ کو بھی ٹوڑ دے ٹھیرا **قلت** ہمنے مانا کہ مسلمانوں کا زمانہ

بعض کمان حق کے پہلے جملہ کو پیچھے اور پیچھے جملہ کو پہلے لکھ کر مضمون آیہ کو بگاڑتے ہو مثلاً آیات

سورہ شعراء جو یہ ہیں فاتبعوہم مشرقتین فلما تزاوا لجمعان قال اصحاب موسیٰ انما لکون قال کلام

ان ہی بنی سیدین فاوحینا الی موسیٰ ان ضرب بعصاک البحر فانلق کل فرق کالغود العظیم

انہی کہ آیہ کو بعد حذف (فاوحینا) کے (واقہ اوحینا) کے تحت میں داخل کر کے اور آیات سے پہلے

لکھ دیا اور آیات کو اس کے بدل لکھا اور غرض اس اولٹ پلٹ سے صاف یہ ہے کہ فاقعیت یہ جو

(اوحینا) پر داخل ہے اس سے اور کلمہ (سیدین) سے جیسے حوت سین جو مضامین کو مبنی استقبال کے

کر دیتا ہے داخل ہے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ہنوز جناب موسیٰ عوم کو یہ بات معلوم نہ تھی کہ یہ

دریا و ذخا کس عمل سے اور کس طور پر خشک ہو کر سوکھا رہا ہے نہ اوجا البتہ ہی طلوع آفتاب

کے بعد متقابل ہو جانے گردہ و حوت اور اضطراب بنی اسرائیل کے جو وحی نازل ہوئی اور میں

وہ طریقہ بتایا گیا اور اوپر اوہوں نے عمل فرمایا اور یہ بات سید الطائفہ کی اس قول کے برخلاف

ہی جو صفحہ ۱۵ پر اسطور پر لکھتے ہیں کہ اس بات پر یقین کرنے کی بہت سی وجوہات ہیں کہ حضرت موسیٰ

کو اس مقام پر سمندر کے پایاب ہونیکا حال معلوم تھا اسلئے سید الطائفہ نے بنیال سرسبزی

اپنے قول باطل کے آیات کو اولٹ پلٹ کر دیا اور مرتبہ بحر فون الکلم عن مواضع کے ہوئے

غرض کہ آپ تو برابر بحر فون پر تخریقین کرتے جاتے ہو قرآن مجید کے معانی اولٹ پلٹے برخلاف

فواہد زبان عرب کے گھڑتے ہو آیات کو بعض کمان حق اور سرسبزی اپنے قول باطل کے

اولٹ پلٹ کرتے ہو تفسیر بڑی بے شرمی ہے کہ اپنا عجیب مفسرین پر لگانے ہو کہ میں تو دل میں

شرمایا کرو ایسی ہی کیا ہٹ و صری اور تقلید طاعہ و حقایق رنگ کی ہے کہ انکی تقلید سے

اپنی عاقبت خراب کرنے ہو اعد الزام بے شرمی کا اپنے اوپر دہرنے ہو آری خوش گفتہ

انما الطائفی بالغل ماور و عیسا بالفاتر اقل وقال السہا للشمس انت خفیة وقال النبی

ایسا ڈوب گیا کہ کچھ بھی باقی نہ رہا اور آپ اوسکے ڈوب جانے کی وجہ اوس دریا کے جوار کو قرار دے  
 میں پس جس دریا کے ایک جوار میں بقول آپکے اتنا بڑا شکر تہ آب ہو جاوے انصاف سے فرمے  
 کہ اوسکے نہایت تہا رہوئے میں کیا کلام ہو سکتا ہے اور یہ جو فرماتے ہیں کہ مفسرین نے  
 قرآن مجید کی صاف صاف عبارت اور الفاظ کو جو صریح جوار بہاٹ پر دلالت کرتے تھے اولٹ  
 پلٹ کر کے الخ زری دلمین شمرے اور عنایت کر کے فرمائیے کہ وہ کونسا کلمہ ہو جس کا مفہوم  
 صریح بقول آپکے جوار بہاٹ ہے ترجمہ اذ فرقنا بکم البحر کا خود لکھتے ہو کہ تمہارے سبب سے سمندر  
 کو جدا کر دیا اور اسکے ہی فاعل ہو کہ جوار بہاٹ ایک امر معمولی اور عادی ہے ہر گاہ کہ وہ ایک  
 معمولی بات ہے تو اوس میں سببیت بنی اسرائیل کو کیا دخل تھا جو اذ فرقنا بکم البحر میں بنی  
 اسرائیل کو سبب تفریق دریا کا قرار دیا خود ترجمہ آپ ہی کا جوار بہاٹ کے بطلان کی دلیل تو  
 ہے بجائے اس عبارت کے آپ کو یوں کہنا چاہئے تھا کہ مفسرین نے ہماری تحریف کے برخلاف  
 صحیح صحیح معنی آیات قرآن کے لکھے ہیں بڑے شرم کی بات ہے کہ ہر ایک کلمہ قرآن میں  
 تحریف کرتے جاتے ہو (رہو!) کے معنی گھڑتے ہو (اوتر اہوا) (انفلق) جو جملہ فعلیہ حدوث  
 پر دلالت کرتا ہے اوسکے معنی جملہ اسمیہ یعنی (ہو انفلق) کے گھڑتے ہو اور پھر اس تحریف پر بھی  
 سکوت نہیں (پہنا ہوا) اور (گھٹا ہوا) کے معنی لکھتے ہو (پایاب ہو رہا) سی فار عاظمہ تہقیق  
 اور سببیت جو (فانفلق) پر ہے اوسکے معنی یک لخت اور اڑے دیتے ہو (ضرب) جو متعدی  
 اور نا صب مفعول یہ ہے اوسکو لازمی بناتے ہو (البحر) جو صاف و صریح مفعول بہ ہے  
 اوسکو خلاف قاعدہ مفعول فیہ ٹھہراتے ہو (فرقتا) کے معنی گھڑتے ہو کہ (ہٹا دیا) آیات  
 قرآن کو جو ایک جگہ جمع کیا ہے اوس میں یہ اولٹ پلٹ کرتے ہو کہ کہیں کی آیت کہیں  
 کا جملہ بمصدق یحرفون الکلم عن ہواضو کے کہیں اور لکھ دیتے ہو ایک آیت کے جملوں میں

معلوم ہوتا ہے کہ اوس زمانہ میں جب بنی اسرائیل نے عہد کیا تھا بھراہیسا تھا نہ تھا جیسا کہ اب ہے  
 کو اوس زمانہ کا جغرافیہ ہیکو نے **قلت** جبکہ آپ کو کوئی جغرافیہ اوس زمانہ کا نہیں ملا کوئی  
 دلیل ہی اپنے قول کی تصدیق کی آپ کو نہیں ملی پہریم دریافت کرتے ہیں کہ اس معلوم ہونیکا  
 کیا طریق ہے ایا از قسم الہی ربی ہے یا کوئی اور طریق ہے چونکہ کوئی طریق اس معلوم ہونیکا نہیں  
 پس صاف مطلب یہ ہے کہ گو ہم کیسا ہی غلط بیان کریں اور کیسی ہی جھوٹی باتیں خلاف  
 کتب سماویہ اور کتب تواریخ کے کیا کریں ہر حال میں اونکو تسلیم کرنا چاہئے اور اس شعر  
 پر عمل کرنا چاہئے **اذا قالت حذام فصد قلھا فان القول ما قالت حذام** **قال**  
 بہت بڑا جغرافیہ جو بطلمیوس نے بنایا تھا مع اوسکے نقشہات کے جو بطلمیوس کے جغرافیہ کے مطابق  
 بنائے گئے ہیں خوش قسمتی سے ہمارے پاس موجود ہیں اور اوسین بھراہم کا بھی نقشہ ہے اوس  
 معلوم ہوتا ہے کہ بطلمیوس کے زمانہ تک تیس چوٹے بڑے جزیرے موجود تھے اور یہ صاف  
 دلیل اسکی ہے کہ اوس زمانہ میں بھراہم ایسا تھا سمندر نہ تھا جیسا کہ اب ہے یا جیسا کہ ہمارے  
 علماء اسلام بارہ سو برس سے اوسکو دیکھتے آئے ہیں **قلت** (اول) تو خود آپ ہی  
 کی تحریر سے ظاہر ہے کہ وہ نقشہ بنایا ہوا بطلمیوس کا نہیں اوسکے بعد بنام نہاد مطابقت  
 جغرافیہ بطلمیوس کے وہ نقشہ بنایا گیا پس ایسے نقشہ پر کچھ اطمینان نہیں ہو سکتا مشافان  
 فن مساحت پر یہ بات مخفی نہیں کہ جب وہ کسی خسرو پائیش سے کوئی نقشہ بناتے ہیں تو اگر  
 زاویوں کے منفرجہ یا حادہ ہونے میں بال بہر کا بھی فرق ہو جاتا ہے تو موقع کی صورت بالکل  
 متغیر ہو جاتی ہے اور جب تک کہ موقع سے نہ ملایا جاوے تب تک وہ نقشہ صحیح نہیں ہو سکتا  
 پس جب خشک صاف میدان کا یہ حال ہے تو کسی طرح اطمینان اس پر نہیں ہو سکتا کہ جغرافیہ  
 سے نقشہ دریا اور اوسکے جزائر کا صحیح ہو سکے (دوسری) آپ خود اس امر کے قائل ہیں

للعج لولک حائل : و طاولت الارض السما سفاہتہ : و فاخرت الشہب الحصلی والمجادل : فیاموت  
 زمان الحیوة ذبیمة : و یا نفس جدی ان دہرک مازل : فرمائیے تو کہ مفسرین نے کس کلمہ کے معنی  
 غلط لکھ دیئے کس کلمہ کو کس آیت کو آپ کی طرح اولٹ پلٹ کر دیا آپ کی وہ مثل ہے کہ اولٹا  
 چر کو نوال کو ڈانڈے اور بہرہ جو زمانے میں کہ مفسرین نے عجیب و غریب معجزہ بنا دیا اللہ یہ  
 الزام آپ کا مفسرین پر نہیں خود خداوند خالق ارض و سما وعناصر نے اسکی نسبت فرمایا ( فی  
 ذلک آیتہ تنکیر کلمہ (آیت) کی خود دلیل اور سکے عجیب و غریب ہونی کی ہے یعنی ایک نہایت  
 درجہ کی عجیب و غریب نشانی ہے جلد انبیاء بنی اسرائیل اور جملہ علماء یہود و نصاریٰ اور سکے  
 عجیب و غریب ہونا بیان کرتے چلے آئے ہیں چنانچہ یہ بات عبادات کتاب انبیاء سابقہ میں جو  
 ہے اوائل بحث میں نقل کی ہیں ثابت ہے یہ الزام لگائیے تو خود خداوند تعالیٰ اور جملہ انبیاء  
 اور سب علماء یہود و نصاریٰ پر لگائیے وہابی سن الظالمین مجید اور یہہ جو کہتے ہیں کہ خلاف  
 قانون قدرتہ الہیہ تو عین جہالت ہے کیونکہ یہ امر منجملہ محالات کے تو نہیں البتہ خرق  
 عادت ہے خرق عادت کو محال سمجھ کر خارج از حد قدرت قرار دینا غایتہ درجہ کی جہالت اور الجأ  
 ہے **قال** مگر حقیقت حال یہہ نہیں **قلت** مطلب اس قول کا صاف یہہ ہے کہ اگر جب  
 مخصوص قطعیت کتب سماویہ اور تواریخ ہر عہد سے حقیقت یہی ہے مگر چونکہ ملاحظہ و سمعاً ہر  
 اسکو حقیقت واقعی نہیں سمجھتے لہذا ہم یہی ادنیٰ تقلید سے کذب آیات اللہ فرعون ثانی بنکر  
 کہتے ہیں کہ حقیقت حال یہہ نہیں اس بہرہ پر سے کیا حاصل ہے اگر یہی تقلید اور یہی الجأ  
 ہے تو صاف انکار اس واقعی کا کیون نہیں کرتے اور جس طرح قصہ حضرت آدم کا  
 کو بے اصل قرار دیا ہے اسکو بھی ویسا ہی کیون نہیں کہہ دیتے جب ایک کا انکار کیا تو  
 دوسرے کے انکار میں کیا مائل ہے اب چو از سر گذشت چیک نیزہ چیک **قال**

مطلب یہ ہے کہ  
 جس زمانہ میں ہر ایک نے یہہ  
 کو بال بال کر کے اور نہ تو  
 یہی جہلین اور دہرے  
 کلموں بند اور عسالی  
 فرقوں پر توفیق ظاہر کریں  
 تو ایسے زمانہ میں زندگی  
 موت بہتر ہے۔



آپ ٹھیرا دین اس امر میں تو آپ بھی مجبور ہیں کہ بحرِ عالم ایسے تھے کہ آپ کے بقول اسکے  
 نواز کے آنے سے انکی نوک سینے کنارہ ختمائے خلیج میں ایک بہت عجم غفیر لشکر جہاں فرعون کا  
 غرق ہو گیا اور دائیں بائیں اس خشک راہ کے جس پر بنی اسرائیل نے عبور کیا تھا پانی کے  
 تودے مثل بڑے پہاڑ کے کھڑے ہو گئے تھے جب یہ بات ہو تو انکے بڑے اور جھوٹے  
 ہونے میں جو آپ نے بہت کلام کیا ہو محض فضول ہو (چوتھے) اصل عا آپ کا تو یہ تھا کہ بنی  
 اسرائیل اس موقع پر ہو کر اتر گئے تھے جہاں آپ نے نقطہ لگاؤ میں چونکہ وہ نقشہ جس پر آپ کو  
 بڑا نام نہ ہو ہمارے پاس بھی موجود ہو کر اس میں نقطہ لگائے گئے ہیں کچھ اشارہ اسکا ہو کہ اس  
 موقع پر بنی اسرائیل نے عبور کیا تھا پس یہ صریح آپ کی بردہ یا نہی تھی کہ اس نقشہ میں اپنی  
 طرف سے اصرار اور ایجاد کر کے انکو چڑھانا فی نقشہ بطلیوس کے شہر کرنے ہیں (پانچویں)  
 اس نقشہ سے یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ کوئی مقام اس خلیج کا پایاب تھا بلکہ بر خلاف اس کے  
 پایا جاتا ہو کہ کوئی مقام اسکا خشک تھا نہ پایاب چونکہ ہمارے سب مغلطات سید الطائفہ کی نصین  
 امور پر ہوا وہ انکے نقشہ مستندہ سے بھی ثابت نہیں ہوتا پس موجود ہونا جس نقشہ کا  
 موجب اپنی خوش قسمتی کا سمجھ ہے ہیں نہایت درجہ کی بد قسمتی انکی ہو کہ اس سے بھی کچھ  
 مطلب حاصل ہوا ہے تہیستان قسمت چہ سوار رہبر کمال چہ کہ نظر آج جان شہمی آر وکندر  
**قال** بحرِ احرار کی اس حالت پر خیال کرنے سے بالکل یقین ہو جاتا ہو کہ وہ مقام جہاں سے  
 بنی اسرائیل اترے تھے بلاشبہ جوار بھائی سے رات کو پایاب ن کو عقیق ہو جاتا ہو **قلت**  
 یہ تو محض توہم پرستی ہو کہ ایسا ہو گا اور ویسا ہو گا بلکہ کو یقین کمال ہو کہ سید الطائفہ اپنے  
 دل میں خوب یقین کر رہے ہیں کہ یہ باتیں انکی صرف مغالطہ ہیں اور اسی سبب سے وہ  
 جیسے خشک زمین کے برخلاف قرآن مجید اور دیگر کتب سماویہ کے لوگوں کو دھوکہ دینے کی

کہ بطلیموس کے زمانہ سے دو ہزار سات سو برس پیشتر عبو بنی اسرائیل کا ہوا تھا اور یہ امر بھی  
 ظاہر ہے کہ دریا کے حالات میں تھوڑے تھوڑے زمانہ میں بہت انقلاب عظیم ہوتا رہتا ہے  
 کہی گہت جاتا ہے کہی بڑھتا ہے چنانچہ اسی صفحہ پر آپ ہی اسکے قائل ہیں اور خود آپ  
 اسکے ہی قائل ہیں کہ بطلیموس دو سو صدی عیسوی میں تھا اور ظہور اسلام کو بارہ سو  
 برس ہوئے پس جب آپ ہی کے بقول اس عرصہ چار سو برس میں دریا میں انقلاب  
 عظیم واقع ہوا تو یہ کیونکر باور ہو سکتا ہے کہ عبو بنی اسرائیل سے زمانہ بطلیموس تک کہ جسکو  
 بقول آپ کے دو ہزار سات سو برس ہوتے ہیں باوجود امتداد مدت دراز دریا ایک ہی  
 حالت پر یعنی اسی حالت چربہ بطلیموس کے زمانہ میں تھا باقی تھا آپ کے پاس اسکا کیا  
 ثبوت ہے کہ جس حالت پر دریا زمانہ بطلیموس میں تھا دو ہزار سات سو برس پیشتر بھی اسی حالت  
 پر تھا آپ کو بجائے اس عبارت کے (کہ زمانہ بطلیموس تک) یہ لکھنا چاہئے تھا کہ (زمانہ بطلیموس  
 میں) مگر اسے مطلب آپکا کچھ حاصل نہیں ہوتا عبارت لغت کتاب مقدس مطبوعہ مصر پر  
 ۱۸۵۵ء صفحہ ۱۲۹ کا ۲ کی جو سپد ناصر الدین محمد ابو المنصور صاحب نے تنقیح البیان  
 کے صفحہ ۶ پر نقل کی ہے اوسمیں اسی دریا کے حالات میں لکھا ہے کہ (بحر قلزم کی لمبا  
 ایک ہزار چار سو میل اور چوڑائی ایک سو پچاس میل ہے اور اوپر کی طرف سینا کے جزیرہ نما  
 کے سبب سے وہ دو حصہ ہو جاتا ہے پچم والا حصہ سویر کی خلیج کہلایا جاتا ہے اور اکیسویں  
 نوہ میل لمبا اور اکیس میل چوڑا ہے جگہ پر ملاحظہ کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قدیم  
 زمانہ میں اس خلیج کا پانی پچاس میل اور ترکی طرف زیادہ بہتا تھا) اسی سے صاف ثابت  
 ہوتا ہے کہ پہلے خلیج بہ نسبت زمانہ موسیٰ کے اب کم ہو گئی ہے نہ یہ کہ بہت بڑھ گئی ہے  
 جیسا کہ آپ ازراہ ملاحظہ کے بیان کر رہے ہیں (تیسرے) یہ کہ اس خلیج کو کیسی جھوپٹی

بنی اسرائیل کو حد سے زیادہ اضطراب ہوا اسوقت موسیٰ علیہ السلام پر یہ وحی نازل ہوئی کہ اضطراب  
بھٹاک الہجرا و طریقہ نجات کا اور محل آنے زمین خشک کا دریاہ عمیق میں بتایا گیا چنانچہ اسی پر عمل  
کیا اور یہی مدعا (باب ۴ سفر خروج) تواریہ سے ثابت ہو چکا ایک یہی دلیل سید الطائفہ کی اس  
قول کے ابطال کے واسطے کافی ہے کہ حضرت موسیٰ ابتداً بن بلوچ سے مدین میں ہے اور جب  
وہاں سے مصر میں آئے تو برابر فرعون کے جھگڑوں میں رہے اور فرعون جو مصر کے ملک کی  
سلطنت سالہا سال سے کرتا تھا اسکو اور اس کے اراکین سلطنت میں سے تو کسیکو حال دریا کا معلوم  
نہوا اور موسیٰ کو باوجود غربت اور مدین میں رہنے کے اور بعد آنے مصر کے اور مشاغل میں مشغول رہنے  
کے دریا کے حالات پر ایسا عبور ہو جاوے کہ اس کے پایاب موقعوں پر بھی بخوبی مطلع ہو جاوے  
پھر سید الطائفہ نے یہاں بھی وہی لفظ (پایاب) لکھا ہے میں کہتا ہوں کہ بفرض محال اگر ان کو پایاب  
رستہ معلوم تھا تب بھی وہ وہ راہ نہیں چلے بلکہ برخلاف اس کے اس راہ سے عبور کیا جان نہایت  
عمیق پانی تھا اور سبب ضرب عصا کے پانی کے پہاڑ دائیں بائیں کھڑے ہو گئے تھے اور زمین پر  
رستہ خشک نکلا یا تھا وہ پایاب پانی میں ہو کر ہرگز نہیں گذرے اور جو رستہ انھوں نے اختیار  
کیا تھا اسکی وجہ تواریہ کے سفر خروج باب ۴ کی ۱۷ اور ۱۸ اور ۱۹ میں دیکھ لو اسطرح پر قوم بنی اسرائیل  
کہ بنی اسرائیل لڑائی سے گھبرا کر مصر کو بھجوا دیں اسلئے خدا نے انکو دریائے قلزم کے بیابان کی طرف  
پھیرا صاحب تنبیح البیان لکھتے ہیں کہ تاریخ یوسفینس کے باب ۵ صفحہ ۱۶۱ میں ہے کہ (بنی اسرائیل  
دیکھا کہ وہ دونوں طرف پہاڑ اور صحیحے دشمن اور آگے دریا ہو چکا گئی کی کوئی جگہ نہیں) یہاں سے  
آپ کی جوارھاٹی کا پتہ نہر ہا کیونکہ اگر پایاب ہو گیا تھا تو پھر ان کے اضطراب کی کب وجہ تھی (انتی)  
پھر اس تناقض بیانی سید الطائفہ پر کھانکنا چاہیے کہ کہیں تو یہ کہتے ہیں کہ وجہ یہی کہ رات کو سمندر  
پایاب ہو جاتا تھا اور دن کو بہت عمیق اور موسیٰ کو یہ حال معلوم تھا کہیں یہ کہتے ہیں کہ سمندر کے پار

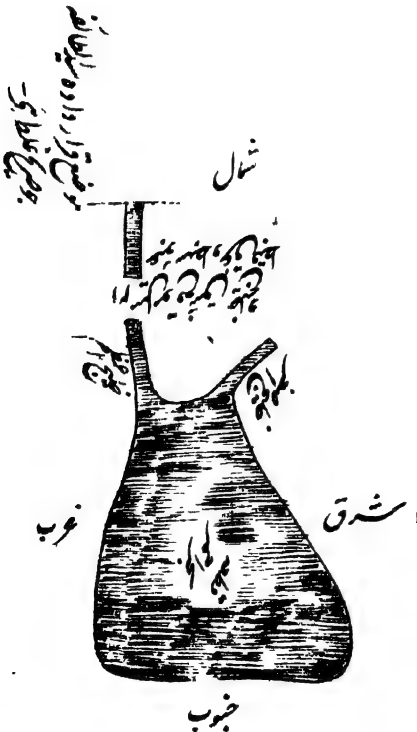
نظر سے ہر جگہ لفظ (پایاب) بولتے ہیں چونکہ سب کتب سماویہ سے ثابت ہے کہ بنی اسرائیل نے جن مواقع سے عبور کیا تھا نہایت عمیق تھے کہ مثل بڑے بڑے پہاڑوں کے دائیں بائیں اُن مواقع کے پانی کھڑا تھا اور کوئی نادان سے نادان بھی ایسا گمان نہیں کر سکتا کہ مطابق عادت کے ایسے ایسے مواقع عمیق و نکو تو پانی سے بھر جاویں اور رات میں اُنکا پانی خشک ہو کر سوکھی زمین ٹھل آوے اور ظاہر ہو کہ سید الطائفہ ایسے تو نادان نہیں کہ ایسی بدیہی بات کو دل میں نہ سمجھتے ہوں مگر اصل بات یہی ہے کہ دل میں تو سب کچھ سمجھتے ہیں صرف بنظر تقلید ملاحظہ و محقق فرنگ کے یہ بناوٹ کر رہے ہیں **قال** اور اس بات کے یقین کرنے کے بہت سے وجوہ ہیں کہ حضرت موسیٰ کو اس مقام پر سمندر کے پایاب ہو جانے کا حال معلوم تھا اور ماسی سبب سے اُنھوں نے یہ رستہ اختیار کیا تھا کیونکہ سمندر کے پار ایسے جنگل اور پہاڑ تھے حسین فرعون کو لشکر لیجانا غیر ممکن تھا **قلت** اگر وجوہ یہی ہیں جو سید الطائفہ نے اوپر لکھیں ہیں تو اُنکا حال تو خوب کھل گیا کہ محض مخالطہ اور دھوکہ ہیں اور اگر کچھ اور وجوہ ہیں تو عین وقت ضرورت کے اُنکے بیان کرنے سے سکوت کرنا دلیل اسکی ہے کہ نہ کوئی دلیل ہے نہ کوئی وجہ ہے صرف باتیں ہی باتیں ہیں جبلا کے ہکانے کی غرض سے اور یہ جو لکھتے ہیں کہ حضرت موسیٰ کو اس موقع پر کے پایاب ہونے کا حال معلوم تھا یہ تو ماتر غلط اور برخلاف آیات سورہ شعراء کے ہے کہ (سین) جو یہ ہیں پر داخل ہو اُس سے ثابت ہے کہ اُسوقت تک موسیٰ عرم کو اصلاً معلوم نہ تھا کہ کس اہ پر اللہ تعالیٰ ہو لیا ہو لگا کیونکہ کلمہ (سین) جب فعل مضارع پر داخل ہوتا تو مضارع کو معنی اتقبال مخصوص کر دیتا ہے اگر اُنکو رستہ معلوم ہوتا تو یہ کیوں فرماتے کہ زمان آئندہ میں مجھ کو رستہ بتا دیگا اور کلمہ (فار) تعقیبیہ جو (اوھینا) پر داخل ہے وہ صاف اعلان کر رہی ہے کہ بعد طلوع شمس کے جب بنی اسرائیل اور قبط کا ایسا مقابلہ ہو گیا کہ ایک گروہ نے دوسرے گروہ کو دیکھا اور

تقریباً طواف پانی کے ہر مزامعہ دُبانے والوں کو کوبوں کے ہوتا ہوا اور بہ سبب سرعت سیران  
 کو کوبوں کے بہت ہی قلیل ماز میں مسامتہ اُبل ہو جاتی ہے اس لیے ایسے چھوٹے چھوٹے  
 خلیجوں اور چھوٹے چھوٹے عرض بحار میں جوار بھاؤ واقع نہیں ہوتا اور اگر ہوتا بھی ہوتا ہے  
 غیر معتد بہ کہ محسوس نہیں ہوتا جب یہ سبب تحقق ہوے تو برنباسے امر اول دوم ہم لکھتے ہیں کہ  
 سید الطائفہ نے جو نقشہ کھڑے ہوئے اپنے میں عبور بنی اسرائیل کا کنارہ پر قرار دیکر نقطہ لگائے ہیں  
 غلط میں بلکہ موقع بیان قائم کرنا چاہیے تھا جہاں ہم نے قائم کیا ہے یا اسکے قریب قریب برنباسے  
 امر سوم ہم کہتے ہیں کہ کبھی کسی ماہ میں کسی نے ایسا جوار بھاؤ دیکھا ہے کہ برابر ۲۱ میل عرض  
 خلیج میں بین خشک نخل آئے اور دائیں بائیں پانی کے پہاڑ ناعبور ایک فریق کے کھڑے ہیں

اور مطابق دستور مجراے طے کی  
 پانی اور خشک مین پر بر کرنا چاہیے  
 اگر واقع میں جوار بھاؤ تھا تو وہ بھی

ایک معجزانہ طریق جسکو نیچر یہ خلاف  
 قانون قدرت کہتے ہیں واقع ہوا  
 برنباسے امر چہارم ہم کہتے ہیں کہ  
 در بیان ونوحرکتوں مد و جز کے  
 نمونے زمانے کی قدر در باہمی

حالت اصلی پر ہوتا ہے اور پھر مد  
 شروع ہوتا ہے اور پانی سمت اُبل  
 کی طرف میل اور جوش کرتا ہے تقریباً



ایسے مشکل اور پہاڑ تھے جنہیں فرعون کو لشکر لے جانا غیر ممکن تھا یہ عجیب بات تھی کچھ لاکھ خاص بنی اسرائیل سوائے بچوں اور عورتوں اور سواشی اور غیر قوموں کے لوگوں کے جو ان کے ساتھ تھے سمندر پار جا پہنچیں اور فرعون کو باوجود دشمنی اور قہر و شہادت کے لشکر کا لے جانا غیر ممکن ہو جائے تبلیغ اگر ٹھیک تاریخ مہ قمری شمسی اور ٹھیک وقت و ساعت و خول و نوگروہوں کے اور عبرانی اسرائیل کی تحقیق ہوتی تو ہم برنا سبب و جز کی بھی سبب الطائفہ کے اقوال کی غلطی ظاہر کرتی مگر ان امور میں سے کوئی امر ایسا نہیں کہ جس پر اتفاق ہو خود سبب و جز میں ہی اقوال مختلف ایسے ہیں کہ کوئی بھی لائق یقین اور حصر قطعی کے نہیں لہذا ہم اس سے تعرض کرنا بظاہر نقول سمجھتے ہیں مگر چونکہ خدا متعلق علیہ ہیں (ایک) یہ کہ عبرانی اسرائیل بحرا حمر کے بڑے ضلع میں جو غری ہوا سکے پہنچا ہوا تھا اور اسی امین فرعون اور اسکا لشکر داخل ہوا (دوسرے) یہ کہ دریا شت ہو گیا تھا اور لہرا پون کے درمیان میں اسے خشک و صعب السبا بن گیا کہ بنی اسرائیل مع لڑکوں اور بچوں اور بھڑا در بکریوں اور دیگر مویشی کے اُس میں ہوا کہ ایسے گہرے کہ جیسے خشک میدان میں تین تیس (یہ کہ اس خشک اہ کی دین بائیں پانی باند بڑے بڑے پہاڑوں کے کھرا ہو گیا تھا جب تک کہ بنی اسرائیل دوسرے کنارہ پر جا پہنچے پانی کھرا رہا جب فرعون مع تمام لشکر کے اُس میں داخل ہوا تب ہ پانی کے پہاڑ ٹوٹ پڑے اور فرعون اور اس کے تمام لشکر کو ڈیو یا (چٹھی) کتب تواریخ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اُس وقت عرض اس شاخ کا سات فرسخ یعنی ۱۲ میل تھا (پانچویں) اتفاق بعین کے جنھوں نے اسباب و جز میں غرض کی بنیہ امر از روئے تجربہ کے یقینی ہو کر ایسے ایسے غلیجوں میں جزر واقع نہیں ہوتا اور اگر ہوتا ہے تو نہایت غیر معتد بہ غیر محسوس کہ معلوم علی بن ہونا اور وہ اس کی لکھتے ہیں کہ سبب چھوٹے ہونے غرض غلیج کے اور بڑے ہونے جرم قمار و سرس کے جذبہ دن و دن کا و نو کنارہ دن پر بلکہ اطراف کی زمین پر ہوتا ہے علاوہ ہر ان جذبہ میں کچھ نہایت

خلاف میں مگر غیرت حق بات بات میں اُنکی بناوٹ اور دھوکوں کا پردہ فاش کرتی ہے۔  
 یہاں تک بحث تھی انفاق دریا اور نجات بنی اسرائیل اور غرق فرعون میں۔ چونکہ آیت ضرب  
 بھصاک البحر فانفجرت منہا ثلثا عشر عینا میں بھی انھوں نے حد سے زیادہ تخریف کی ہے اور غلط  
 باتیں لکھی ہیں۔ سیاق و سباق آیت کا بھی مطابق اسی آیت فاضرب بھصاک البحر فانفجرت فکان کل فرق  
 کا لفظ العظیم کے ہے لہذا اسی مقام پر ہم اس آیت میں بحث کرتے ہیں پس استعان ہو بحق  
 الحق و بطل الباطل **قوله تعالیٰ** وَاِذَا اسْتَسْقٰی مُوسٰی لِقَوْمِهٖ فَقُلْنَا اضْرِبْ  
 بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَ نَضِیًّا فَذَرٰهُمْ کُلٌّ اٰنَاسٍ مِّنْ شَرِّ قَوْمٍ  
 (سورہ بقرہ) ترجمہ جبکہ پانی مانگا موسیٰ نے اپنی قوم کے لئے پس کہا ہے کہ مار تو اپنے  
 عصا سے اس پتھر کو پھر پھٹ نکلے اُس سے بارہ چشمے تحقیق جان لیا ہر گروہ نے اپنے پانی  
 پینے کی جگہ کو (باب ۷ سفر خروج) بنی اسرائیل کی جماعت نے اپنے سفرون میں خداوند  
 فرمان سکے ہوئے سین کے بیابان سے کوچ کیا اور رفیدیم میں ڈیرہ کھرا کیا وہاں لوگوں کے  
 پینے کو پانی تھا (۱) سو لوگ موسیٰ سے جھگڑنے لگے اور کہا ہم کو پانی ملے کہ پیو میں بھی ہے  
 اُس سے کہا کہ تم مجھ سے کیوں جھگڑتے ہو اور خداوند کا کیوں امتحان لیتے ہو (۳) اور وہ  
 لوگ وہاں پانی کے پیاسے تھے سو موسیٰ پر نبھلائے اور کہا کہ تو ہکو مصر سے کیوں نکال لایا کرتا  
 اور ہمارے لڑکوں اور مویشی کو پیاس سے ہلاک کرے (۴) موسیٰ نے خداوند سے فریاد کر  
 کہا کہ میں ان لوگوں سے کیا کروں مے سب تو بھی مجھ کو تنگسا کر کے کو تیار ہیں (۵) خداوند نے  
 موسیٰ کو فرمایا کہ لوگوں کے آگے جا اور بنی اسرائیل کے بزرگوں کو اپنے ساتھ لے اور عصا  
 جو تو دیار پر مارتا تھا اپنی ہاتھ میں لے اور جا (۶) دیکھ کہ میں ان جان حورب کے چٹان پر تیرے  
 آگے کھڑا ہوں گا تو اوس چٹان کو مار دو اُس سے پانی نکلے گا تاکہ لوگ پیو میں چاہئے موسیٰ نے

چھ ساعت تک یہ کیفیت رہتی ہو اسکے بعد تدبیر پانی اپنی حالت اصلی پر عود کرنا شروع کرتا ہوا  
تقریباً چھ ساعت میں حالت اصلی پر عود کرتا ہوا اور ٹھوڑی ممانہ کے بعد پھر شروع ہوتا ہوا  
اور پھر اسی طرز پر سب زہر ہوتا ہے پس اگر فرض کیا جاوے کہ بنی اسرائیل اوس  
ساعت میں دریابین داخل ہوئے کہ جس ساعت میں دریابا حالت اصلی پر تھا تو نیک بنی اسرائیل  
کے ہاتھ دن میں اور اُنکے بچوں اور اُنکے بھیر بکریوں کے ہاتھ دن میں تاثیر نار برقی کی تھی  
نہیں کہ طرفہ العین میں ۲۱ میل طے کر گئے ہوں پس ظاہر ہو کہ ۲۱ میل کم سے کم چھ ساعت میں  
طے کیے ہو گئے اور طاعن میان بات کے بالضرورتہ دریابین مداہی گیا ہو گا پس چاہیے تھا کہ فرعون  
لشکر سے پیشتر بنی اسرائیل ڈوب جاتے اور اگر عین وقت ختم ہوا و شروع جز کے بنی اسرائیل  
دریابین داخل ہوئے تو چونکہ یہ امر ظاہر ہو کہ جز زمین دریادفعہ اپنی حالت اصلی میں نہیں جاتا  
بلکہ تدبیر تقریباً چھ گھنٹہ میں عود کرتا ہو تب بھی سبب اسکے کہ ہنوز پانی کی طغیانی بالکل جاتی نہیں  
آتی یہی بیشک ۲۱ میل تک کوئی زمین دریابی گہرا یوں میں خشک نہیں مل سکتی لہذا بنی اسرائیل کا  
عبور ناممکن پر جبکہ کتب قدسہ سے ثابت ہو متغداد در منع تھا اور بیشک ایسی حالت میں  
وہ فرعون کے لشکر سے پیشتر ڈوب گئے ہوتے اور اگر عین حالت میں بنی اسرائیل داخل  
ہو سستے تو اُنکے غرق ہو جانے میں فرعون کے لشکر سے پیشتر کچھ کلام نہیں ہو سکتا رہتا ہے  
مگر نیم جیلہ جوار بھارت کا اول ہی سے غلط ہو غلطکہ نجات بنی اسرائیل اور غرق فرعون کو جو اچھا اور  
محمول کرنا ہر طرز پر غلط اور محض بناوٹ سید الطائف کی ہو اور بناوٹ بھی صریح البطلان ہو اس  
سبب تحقیق سے خوب ثابت ہو کہ سید الطائفہ بتقلید ملاحدہ محقائے فرنگ کے  
قرائن میں بھی تحریف کرتے لیکن کتب سابقہ انبیاء سے بھی باوجود اس دعوے کے کہ ان میں  
تحریف و غلطی نہیں ہوئی اختلاف کرتے ہیں اور بہت سی باتیں ایسی بناتے ہیں کہ بالہ یہ عقل کے



بنی اسرائیل نے ایسے ایک میدان میں جہاں پانی تھا حضرت موسیٰؑ سے پانی مانگا اور انھوں نے پروردگار کی حضور میں مالتی تو یہ حکم ہوا کہ اپنا وہ عصا جسکو دریا پر مار کر دریا کو بھاڑ دیا تھا اس تجھ پر مار چنانچہ انھوں نے بوجہ حکم کے وہ عصا اُس تجھ پر مارا اور اُس تجھ سے پانی کے چشمے بہنے لگے چونکہ یہ امر متنعات عقلیہ سے نہیں اور کتب مقدسہ سے ثبوت اس کا خوب ظاہر ہے پس انکار سید الطائفہ باتباع و تقلید ملاحدہ فرنگ کے تکذیب قرآن مجید اور جملہ کتب سماویہ اور تکذیب انبیاء کی اور تکذیب آیات اللہ کی ہو کہ بجز کسی کا فرزند بنی اور منافق کے کوئی شخص اُس کا مرکب نہیں ہو سکتا سید الطائفہ نے جسطرح چاہا (اضرب بصلک البحر) میں طرح طرح کی تحریفات کی ہیں اس میں اُس سے زیادہ تحریف پر سرگرم ہیں ترجمہ آیہ شریفہ کا یہ لکھتے ہیں کہ جبکہ موسیٰ نے اپنی قوم کے لئے پانی چاہا تو ہنسنے لگا کہ چل اپنی لاشی کے سہارے سے اُٹھنا اُس سے بھوٹ نکلے ہیں بارہ چشمہ اور پھر صفحہ ۱۱۲ پر بجائے (جلال حسن چٹان پر) لکھتے ہیں کہ اس بیماری پر چڑھ چل حالانکہ ایک ترجمہ دوسرے ترجمہ کے برخلاف ہو کمان (چٹان) کمان (بہانگا) کمان (چٹان) کمان (چڑھنا) کمان (ضرب) میں بیان بھی وہی بحث ہو جو (اضرب بصلک البحر) میں جو (یعنی (ضرب) یعنی (رقن) لازمی ہوا اور ناصب (الحجر) نہیں ہو سکتا اور بدون صلہ فی الارض کے زمین پر چلنے میں متعل نہیں ہو سکتا اور اُس سے زیادہ ایک یہ بات ہو کہ پہاڑ پر چڑھنے کے معنی پیا تو اصل لفظ (ضرب) متعل نہیں ہو اس جگہ تو سید الطائفہ نے بھی ایسی مثالیں دیں (اضرب بصلک البحر) میں ازراہ غلط فہمی کے (اذا ضربتم فی الارض) پیش کی تھی پیش نہیں کی پس یہ ترجمہ اُن کا تاثر تحریف ہو شاید بیان بھی کھینکے کہ (فی) مخدوف ہو مگر یہ کہنا اُن کا محض غلط ہوا اور صاف مغالطہ ہوا اور حسب جوہ مفصلہ بحث آیہ (اضرب بصلک البحر) کی قطعاً غلط ہو بھلا اُس آیت میں ازراہ غلط فہمی کے آیت سورہ (طہ) کو قرینہ ارادہ معنی (رقن) ٹھہرایا تھا بیان تو وہ بھی نہیں

بنی اسرائیل کے نر زگون کے سامنے ہی کیا (سفر العدد باب ۲۰) (۷) خداوند نے موسیٰ کو  
 خطاب کر کے فرمایا (۸) کہ وہ لاٹھی لے اور تو اور ہارون تیرے بھائی تم دونوں بھرت کو  
 اکٹھا کرو اور اُس چٹان کو جو انکی آنکھوں کے سامنے ہے کو وہ اپنا پانی دیجی تو انکے لیے چٹان  
 پانی نکالے گا اور اُس جماعت کو اور انکے چار پاپوں کو پیسے کو دیگا (۹) چنانچہ موسیٰ نے خداؤ  
 کے آگے سے جیسا اُسکو حکم ہوا تھا اُس لاٹھی کو لیا (۱۰) اور موسیٰ اور ہارون نے جماعت  
 اُس چٹان کے سامنے اکٹھا کیا اور اُس نے اُنھیں کہا کہ سنو اے باغیو کیا تم تمھارے لیے چٹان  
 پانی نکال لاؤین (۱۱) تب موسیٰ نے اپنا ہاتھ اٹھایا اور اُس چٹان کو دو بار اپنی لاٹھی سے  
 مارا تو بہت پانی نکلا اور انکے چار پاپوں نے پیا (سفر استثنا باب ۱۵) جو تیرا اُس بڑا  
 ڈرانے و شبت میں ہمبر ہوا چھان جلانے والے سانپ دیکھو تھے اور خشک سالی تھی چھان  
 پانی تھا جسے تیرے لیے چھاک کے پتھر سے پانی نکلا۔ فارسی ترجمہ میں بجائے چھاک (کو) سنگ  
 خارا اور عربی میں (الصوان الصلد) لکھا ہے (زبور ۷۷) (۱۱) تناسوا احمالہ کھتہ و عجائب  
 الی اراہم (۱۲) العجائب الی صنعها قدام آبائهم بارض مصر فی مزارع صافان (۱۳) خلق البحر  
 الامرو اجازہم فید اقالم لیا لکھانا فی ازقاق (۱۴) وہ اہم فی النہار بالغامۃ فی اللیل جمع  
 بضیاء النار (۱۵) فجاء الصخرة فی البریۃ مقابہم کمن عین کثیر (۱۶) و اخرج الماء من الصخرة فخرجت الیہا  
 کالانہار (زبور ۸۶ ترجمہ اردو) (۲۰) دیکھو اُسے چٹان کو مارا ایسا کہ پانی بہ نکلا اور وہاں  
 پھوٹ چلیں (زبور ۱۰۵) (۳۹) ابرار براے پوشش گسترانید و آتش راہت و شنائی  
 و شب (۴۱) صخرہ را شکافت و آب جاری کرد و در خشکیہا مثل نہر رواند شدند (نہیام  
 باب ۹) (۱۵) تو نے آسمان پر سے رومی دیکر ارضیں کھلایا اور چٹان میں سے پانی نکال کر ارضیں  
 پلا یا بلا صخرہ کلام ہے کہ قرآن مجید اور کتب دلیں سے بہت مقامات سے صاف ثابت ہے کہ جب

بدون صلہ (فی) کے مستعمل نہیں ہوتا نہیں ہو سکتا ان سب امور کے سوار ہر گاہ کہ کتب الہین  
 میں جسکی نہ تم تعریف پر سید الطائفہ کو اتفاق دیگر صنادید فرقہ پنچرہ کے اتفاق ہر صاف غلط لکھا  
 موجود ہے پس معنی (اضرب) کے (رقن) تھرا انی صاف غلط اور تعریف علی ہر قال جل اپنی  
 لاٹھی کے سہارے سے اس چٹان پر اس سے پھوٹ نکلے ہیں بارہ چشمے بیشک جان لیا ہر شخص نے  
 اپنا حاش قلمت تین کد آئے کے جس میں کسی تعریفین ایک تو (اضرب) کے معنی میں جسکا بیان  
 اوپر ہو چکا (دوسرے) (انفجرت) جو جملہ فعلیہ ہی اسکا ترجمہ کرتے ہیں کہ (پھٹ نکلے ہیں) لفظ  
 (ہیں) اس میں بڑھا کر اسکو معنی (فانہ منفورۃ) کے کہ دیا اُنکو جاسیے تھا کہ بصر جبر (معلوم)  
 کے ترجمہ میں لفظ (ہیں) نہیں بڑھایا تھا اس میں بھی نہ بڑھاتے یا بصر جبر کہ (القصا کفنا  
 راہا) کا ترجمہ اسطور پر کیا ہو کہ (اپنی لاٹھی ڈال دے جب اللہی تو لاٹھی کو چلتے ہوئے دکھایا  
 اور ترجمہ (فالقیم فی الیم فالنقطۃ آل فرعون) کا اسطور پر کیا ہو کہ (جب اللہی تو فرعون کے لوگوں نے  
 اسکو اٹھا لیا) اسطر جبر اسکا بھی ترجمہ کرتا کہ (جب موسیٰ نے عصا سے پتھر پر ضرب کی تو پھٹ  
 نکلے اس پتھر سے بارہ چشمے) (تیسرے) تعریف حرف (فانہ) جو (انفجرت) پر داخل ہو اس کا  
 ترجمہ بالکل چھوڑ دیا بصر جبر ترجمہ (فانفلق) میں چھوڑ دیا ہو (فار) عاطفہ زبان عرب میں واسطے  
 تعقیب اور بسببیت کے ہی عیا کہ بیان اسکا آیت (اضرب بعصا ک البحر فانفلق) میں ہوا ہو پس یہ  
 (فار) جو (انفجرت) پر داخل ہوا ملحق ہی اسبہ کہ بعد ضرب کے بسبب ضرب کے چشمے جاری  
 ہو گئے چونکہ سید الطائفہ ازراہ مخالفہ کے یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ چشمے پہلے ہی سے جاری  
 تھے اسلئے اپنے قول باطل کی سرسبزی کے واسطے تعریف کی کہ (فار) عاطفہ سببہ کا ترجمہ یک  
 سخت ڈراگئی دیکھو ترجمہ صحیح آیت کا اسطور جو کہ مار تو اپنے عصا سے اس پتھر کو پس زمان  
 چٹ نکلے اس پتھر سے بارہ چشمے اسکو ہر پتھر کر کے اور اس میں تعریفین کر کے کیسا اُلٹا پلٹا

پس کوئی وجہ نہیں کہ ظاہر معنی سے عدول کیا جاوے اور سید الطائفہ کی تحریف کو مان لیا جاوے  
 علاوہ ہر ان اگر فرض محال تسلیم بھی کر لیں کہ تقدیر کلام (اضرب فی الحجر) ہی اور معنی (ضرب)  
 (رفتن) ہیں تب بھی سید الطائفہ کا جو یہ مطلب ہو کہ (پہاڑی ملک میں جا) حاصل نہیں ہوتا اس لئے  
 کہ زبان عرب میں (نسر فی الحجر) اور (سرا لی الحجر) میں بہت بڑا فرق ہو مثلاً (سرت فی مکہ) کی معنی  
 یہ ہیں کہ (میں مکہ میں چلا پھرا) اور (سرت الی مکہ) کے یہ معنی ہیں کہ (خارج مکہ سے مکہ تک گیا)  
 پس اگر حضرت موسیٰ اور بنی اسرائیل اس چٹان کے موقع پر ہی تھے تو وہ حال سے غالی نہیں  
 یا تو اس چٹان میں سے پہلے ہی سے پانی جاری تھا اور بارہ چشے بہ رہے تھے یا جب حضرت  
 موسیٰ نے اُس میں قدم رکھا اور اُس میں چلے تو اُس کے چلنے سے اُس میں سے پانی کے بارہ  
 چشے جاری ہو گئے شق اول کی غلطی تو خود ظاہر ہی اگر اسباب ہوتا تو جو مکہ چشے پانی کے جاری  
 حاجت طلب کرنے پانی کی اور اُس پتھر پر چلنے کی کیا تھی پانی پوشیدہ ہی سے بکثرت جاری تھا اور  
 اگر پیشتر سے پانی جاری نہ تھا مگر جب حضرت موسیٰ نے موجب حکم خدا سے بکثرت جاری تھا اور  
 قدم رکھا اور اُس پر چلے تب پانی کے چشے جاری ہو گئے اس صورت میں سب تکلفات اور  
 تحریفات سید الطائفہ کے صرف نزاع لفظی رہ گئی اور محض بجا انھوں نے یہ تحریفات کیں لہٰذا  
 سے نہ سہی قدم رکھنے سے سہی بات تو ایک ہی ہے جو عجز و خرق عادت تو اس سے بھی خوب ثابت ہو گیا  
 اور اگر اُس موقع سے کچھ فاصلہ پر تھے تو (اضرب فی الحجر) کے سننے (چلاں پتھر میں) صحیح  
 نہیں ہو سکتے ایسی حالت میں تقدیر (فی) کی غلطی ہو جائے تقدیر (فی) تقدیر (الی) کرنے  
 جیسے بھی مگر صمد میں (ضرب) کے ہو معنی (رفتن) ہی (الی) نہیں آ سکتا اور ہر گاہ کہ تقدیر  
 (فی) نہ اُس حالت میں صحیح ہو کہ حالت میں موسیٰ مبن موقع (حجر) میں ہوں نہ اُس حالت میں  
 صحیح ہو کہ غضب اُس موقع سے فاصلہ پر ہوں پس فعل (ضرب) بھی معنی (رفتن) کہ خود بقول سید الطائفہ

و در انجا پہلوئے آب رود و ز قلت کس قدر بہت بھر کر جھوٹ لکھا ہوا کس قدر ہمت  
 برپا کیا ہو کہ جسکی کچھ حد نہیں خدا کا خوف ہونہ بند و ن سے شرم ہو دل میں سمجھ لیا ہو کہ میرے پیرو  
 جسد میں تو سخت عقل و ریاضی کے سبب یقین ہی کر لینگے اور و ن سے کچھ مطلب نہیں سید الطائفہ  
 اور ان کے اتباع کا حال مطابق النعل بالنعل مطابق فرعون یون کے ہوا سخت تو مہر فاعا عوہ الیم  
 تو منافقین حقیقت حال یہ ہو کہ بنی اسرائیل نے بعد عبور دریائے شور کے دو مقام پر پانی بنایا  
 ایک بیابان (سور) میں ان سے تو کچھ کر کے (مرہ) میں آئے اگرچہ وہاں پانی تھا مگر چونکہ  
 تلخ تھا اسکو پی سکے اُس مقام پر خدا تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو ایک درخت بتایا کہ اُس کے پانی میں  
 ڈالنے سے گرد اپانی ٹھہا ہو گیا وہاں سے کوچ کر کے (ایلم) میں آئے جہاں بارہ چشمے اور تیر  
 درخت خرمائے تھے (ایلم) سے کوچ کر کے بیابان (سین) میں آئے اور وہاں سے کوچ کر کے  
 بمقام (رفیدیم) کے آئے یہ (رفیدیم) دوسری جگہ ہے جہاں پانی تھا اس مقام میں بنی اسرائیل  
 نے شکایت پانی کی کی اور موسیٰ نے پانی کے لیے دعا کی اور حکم ہوا کہ (اضرب بھسا کہ ابحر)  
 یہ مقام (رفیدیم) ہے جسکا توریہ اور قرآن میں ذکر ہو کہ (اذ استسقی موسیٰ لقورہ قلنا اضرب عبسا کہ  
 ابحر) سید الطائفہ کا کذب فاحش ہے کہ مقام دوم کے واقعہ کو مقام اول کا واقعہ قرار دیا ہو حالانکہ  
 مقام اول یعنی (ماراہ) میں پانی موجود تھا مگر تلخ تھا اور بہ سبب ایک رخت کو ڈالنے کے شیرین  
 ہو گیا تھا بعد شیرین ہو جانے پانی کے اُس مقام پر کچھ شکایت پانی کی تھی اور مقام (ایلم) میں شہر  
 ہی سے پانی کے بارہ چشمے موجود تھے وہاں کچھ شکایت پانی کی ہو ہی نہیں سکتی (ایلم) سے  
 کوچ کے بعد مقام (تقیدیم) میں التبت پانی تھا اور وہاں یہ واقعہ وقوع میں آیا اب ہم واسطے  
 اعلان کذب اقراے سید الطائفہ کے توریہ کی کتاب (خرج) کے باب (۱۵) کے (۲۲) درج  
 سے باب (۱۷) کے درس (۸) تک مختصر نقل کرتے ہیں باب (۱۵) (۲۲) پس موسیٰ

ہوا اور کلام فصیح کو کیا روی بنا یا ہو **قال** بہاری ملک کو اہل عرب جبر کہتے ہیں جسے عرب  
 انجھ یعنی عرب کا بہاری حصہ **قلت** بالکل جھوٹ اور سراپا افترا ہے اس معنی میں اگر کسی عرب  
 عرب کے کلام میں دیکھا ہو تو اس کے نزد میں اس کلام کو نقل کیوں نہیں کیا بدوں اس کے تو ایسا بڑا  
 قول اصلا لایق التفات کے نہیں ہو سکتا **قال** اسطرحہ فاضرب بعضا کہ انجھ میں لفظ جبر کا استعمال  
 ہوا ہو **قلت** (ایک) تحریف لفظی تو یہ کی کہ (اضرب) کی جگہ (فاضرب) لکھ دیا (دوسری)  
 معنوی تحریف یہ کہ (جبر) کو جوہمی (تجہر) ہو یعنی (بہاری ملک) کے کر دیا (تیسری) تحریف  
 (اضرب) کے معنی میں خوب تفسیر لکھنے بیٹھے کہ تین کلمہ اور ان میں علاوہ اور تحریفات کے جبکہ  
 ذکر اور پر ہوا تین تحریفیں علاوہ ہر ان کتب مقدسہ انبیاء میں کو دیکھو اس میں صاف لفظ (تجہر)  
 اور (سنگ خارا) اور (مکناک کا تجہر) اور (صوان الصمد) لکھا ہو کسی کتاب میں (بہاری ملک)  
 نام و نشان بھی نہیں **قال** بحر احمر کے شاخ کے عبور کے بعد ایک اوی ملتا ہو جس کا قدیم نام  
 ایام ہو وہاں پانی نہیں تھا تو ریت سے معلوم ہوتا ہو کہ وہاں ایک چشمہ تھا جسے اپنی نہایت  
 تلخ تھا اور پی نہیں سکتے تھے اسلئے اس کا نام مرہ رکھا ہو حال کے سیاحوں نے بھی وہاں ایک چشمہ  
 پایا ہو جسکو وہ مرہ خیال کرتے ہیں یہی مقام ہو جہاں بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ سے پانی  
 مانگا تھا اس مقام کے مابین بہار بان ہیں جنکی نسبت خدا نے موسیٰ سے کہا کہ فاضرب بعضا کہ انجھ  
 یعنی اپنی لاشی کے سہارے سے اس بہاری پر چڑھ چل اس بہاری کے پرے ایک مقام ہو  
 جسکو تور نے میں ایلیم لکھا ہو وہاں بارہ چشمے جاری تھے جس طرح بہاری ملک میں بہار وں باجی  
 کی دراون سے جاری ہوتے ہیں جنکی نسبت خدا نے فرمایا کہ فانموت منہ اثنا عشر عینا  
 یعنی اس سے بچوٹ نکلے ہیں بارہ چشمے اگر ہم تور نے کی عبارت پر یقین کریں تو اس سے بھی  
 یہ پایا جاتا ہو کہ بعد ازاں ہا ایلیم آمد مذکور انجا دوازہ چشمہ آب یافتہ و نہقا و دخت خرم

دشت تھے اور جہان ڈیرے کیے اور ایلیم سے کوچ کر کے دریائے قازم پر ڈیرے کئے  
اور دریائے قازم سے کوچ کر کے دشت سین کو خیمہ گاہ کی اور دشت سین سے کوچ کر کے  
دفعہ میں ڈیرے کیے اور دفعہ سے کوچ کر کے الوس میں خیمہ کیے اور الوس سے چل کر رفیدیم  
میں آپرے وہاں قوم کے پیئے کو پانی تھا انھیں اب تو کچھ شکر سین نہیں ہا کہ یہ واقعہ پھر سے  
چشمون کے جاری ہونے کا ایلیم میں جہان بارہ چشمے اور شتر درخت کھجور کے تھے نہیں بلکہ یہ  
رفیدیم کا ہی جہان مقام ایلیم سے دو کوچ کے بعد پہنچے تھے اور جہان بانی بالکل تھا اور عصا کے  
مارنے سے بارہ چشمے جاری ہو گئے تھے سید الطائفہ نے محض ازراہ کذب افراد یہ ہودا  
اُسکو واقعہ ایلیم قرار دیا جو اور رفیدیم سے کہیں کوچ نہیں ہوا تھا کہ اُس جگہ علاقہ چڑھ آئے اور  
سید الطائفہ کی میاکی تو دیکھو باوجود اسکے کہ توریت سے یہ واقعہ رفیدیم کا اور جاری ہونا پانے  
کے چشمون کا بعد مارنے عصا کے پھر ہر صاف و صریح مثل شمس نصف النہار روشن ہو کر  
توریت کا دیتے ہیں عجم چلا ورت دزدیکہ کتب چراغ دار دہ اور یہ جو لکھتے ہیں کہ اگر ہم

توریت کی عبارت پر یقین کریں انھیں چونکہ مبتصرار سے تہنیں الکلام اور دیگر چند تحریرات میں  
باتفاق صنایہ پیچیدہ کے یہ دعویٰ کر چکے ہیں کہ کتب سابقہ میں تحریف لفظی نہیں ہوئی پس اب  
جو توریت کی عبارت پر شک کرتے ہیں وہ اسکی خبر اسکے کچھ نہیں کہ مطلب یہ ہو کہ عبارت کتب  
مقدسہ کے اگر مطابق ضرورات ملاحظہ فرنگ کی ہوگی تو ہم یقین کرینگے ورنہ نہیں **قولہ**  
فا ضرب بعصا الحجر یعنی اس لٹھی کے سہاے اس بیاری پر چڑھ چل اقول نہ (حجر) کے  
معنی کلام عرب میں بیاری کے ہیں بلکہ بڑے پہاڑ کو (جبل) اور چھوٹی بیاری کو (قنہ) کہتے ہیں  
نہ (ضرب) کے معنی (پہاڑ پر چڑھنے) کے بلکہ پہاڑ پر چڑھنے کی معنی میں یہ الفاظ موضوع ہیں  
(فرخ) اور (فریح) اور (صعود) اور (ستود) بہ صلا الی اور (السايد) اور (استباد) اور (اسناد)

اسرائیلیان را ز دریا سے احمر کو چائید و بیابان سور رفتند و سہ روز در بیابان اہی شدہ  
آب نیافتند (۲۳) و باراہ آمدند و آب ماراہ توانستند نوشید چو کہ تلخ بود (۲۴) و قوم  
موسی شکایت کردہ گفتند چو اہیم نوشید (۲۵) داد بخداوند استغاثہ نمود و خداوند باد دخی  
نمود و آن درخت آب از آخت کہ آب شیرین شد (۲۶) بعد ازان بہ اہل آمدند در احقاد و از  
چشمہ آب بہتاد و درخت خرما بود در انجا بہلوسے آب اردوز دند (باب ۱۶) - (۱) پس از  
اہل کو چیدند و تاحی جماعت اسرائیل بہ بیابان سین کہ میان اہل و منیست در روز ہفتم ماہ  
دوم ہرون آمدن نشان از مصر آمدند (باب ۱۷) - (۱) تاحی جماعت بنی اسرائیل از بیابان سین  
موانع فرمان خداوند کو چیدند و در رفیدیم اردوز دند در انجا آب نبود (۲) قوم موسی شکایت  
نمودہ گفتند کہ آب بدبویہ (۳) در انجا قوم تشنہ شدند (۴) خداوند موسی گفت کہ در پیشانی قوم  
بگذر و بعضی از مشائخ بنی اسرائیل ہمراہت بگیر و عصائی کہ بدان نہر از زہ بودی بہست گزشتہ  
ردانہ شو (۵) انک من در انجا برابر تو بکودہ حورب می ایستم و صخرہ را بنین کہ آب از ان جائی  
خواہ شد و موسی در حضور مشائخ اسرائیل چنین کرد (۶) و اسم آن مکان مسادہ بنادنا (۸)  
ہیں عمالیق آمدہ بانی اسرائیل در رفیدیم جنگ نمودند و کتاب لاہ (۱۰) ب (۳۳) میں لکھا ہوا  
کہ موسی نے خداوند کے حکم کی موجب کوچ کوچ اُنکے نزلوں کو قبیلہ کبا جنگا بیان یہ جو کہ پہلے  
میں نے ۵ آئینہ عید فصح کے دوسرے دن عیسیس سے روانہ ہوئے عیسیس سے کوچ کر کے  
سکات میں ڈیرے کیے اور سکات سے ایام میں آ پڑے پھر ایام سے کوچ کر کے فی ایچر آلو  
پھرے اور مجدال کے سامنے ڈیرے کئے پھر فی ایچرات سے کوچ کیا اور دریا کے بیچ سے  
گذر کر بیابان میں داخل ہوئے اور دشت ایام میں تین کوچ کر کے اُنے اور ماراہ میں ڈیرے  
کیے اور ماراہ سے کوچ کر کے اہلیم میں آئے اور اہلیم میں پانی کے بارہ چشمے اور خراما کے سنتر



لائی جاتی اور اگر ہمارے کسی حرمین سے جاری ہوتے تو اسکو بلفظ (محرم) تعبیر کرنا ہر آئینہ برخلاف لغت جو علامہ  
 بیان الکریم کی حرمین سے وہ چشمے جاری ہوتے تو ہر سہارے پہلے شے کے ہمارے پرچہ ہاں سبسا کہ رحم  
 الطائفہ کا ہر شخص میں وہ حرکت لغو قرار پاتی ہے بلکہ اپنی بیماری کی حرمین موجود تھا تو بیماری پر چڑھنے کی  
 لاشی کے سہارے کیا ضرورت تھی علاوہ بران اس بعد پر کہ معنی (اضرب بھال بھال بھال کے یہ ہیں کہ  
 (اس بیماری پر چڑھ چل) بعد اس کے رحم ہاں سبسا الطائفہ کا ہر شخص نہ غیر غائب مجبور (منہ) جو (نافعوت منہ)  
 میں ہر وہی بیماری کی طرف اسے جو معنی آئے کہ مطابق رحم یہ الطائفہ کے یہ ہوسے کہ (اس بیماری پر چڑھ چل  
 پس بھٹ نکلتے اس ہمارے یہ ہے) (چشمے) اس حالت میں خود اسی بیماری سے جاری ہو جائیوں کہ ضروری  
 قرار پاتا ہو حالانکہ سید الطائفہ کی اس قول سے کہ (اس بیماری کے پرے ایک غلام جو جسکو توریہ میں اہم  
 لکھا ہو اور مقام ہر وہی جہان کا یہ بعد سید الطائفہ اور دینیوں ایک کوچ کی بعد سافت پر واقع ہوئی  
 بارہ چشمے تھے جن نسبت خدا نے فرمایا کہ نافعوت مرشدنا عشرہ عینا منی اوس سے بھٹ نکلتے ہیں بارہ  
 چشمے) صاف عیان ہو کہ خود اس بیماری سے بارہ چشمے نہیں جاری ہوئے تھے بلکہ ایک کوچ کے بعد  
 جو مقام (اہم) تھا وہاں بارہ چشمے جاری تھے چونکہ یہ امر صریح خلاف قرآن مجید اور کتب سابقہ  
 کی صاف ظاہر ہے پس سید الطائفہ تعلید ملاحظہ فرمائیں کہ قرآن کی تحریف کی تدبیر تو بہت کرتے  
 میں ملاحظہ فرمائیں کہ انہی فطنوں سے مقام بڑگی اس نسبت کو انکارا کر دینا ہر معنی  
 حرف (بار) کے جو یہ گھر سے ہیں کہ (سہارے) یہ بھی غلط بن مفسد بیان اسکا آیت (اضرب  
 بھال بھال) میں جو چکا اور جو کلام کہ اس آیت میں بعد تسلیم سب خرابیوں معانی سید الطائفہ کی نسبت  
 (بار) تھے کہ یہی وہاں بھی ہے جو بعد تسلیم غلطیوں سید الطائفہ کو معنی اس آیت کی یہ جو وہ ہیں کہ (لجاء  
 عسا کو اس تجربہ میں پس جب لگتی ہوئی عسا کو تو بھٹ نکلتے اس تجربہ سے بارہ چشمے) سید الطائفہ نے  
 دونوں آیتوں میں تحریفات تو حد سے زیادہ کیں مگر (بار) امتناع جو کلام (عسا) برا اور (فار) عاطفہ سببہ خوا

اور تعالٰیٰ کا قول بھی کہ ہر گاہ ہر کوہ برآئید (توکل فی الجبل) گوئید (از باب تعقل) اور ترجمہ (حجر) کا جو (پھاڑی) کیا بھی خود اُنکے قول کے بھی خلاف ہی خود سید الطائفہ نے پیشتر یہ لکھا ہو کہ پھاڑی ملک کو عرب حجر کہتے ہیں جیسے عرب البحر یعنی عرب کا پھاڑی حصہ یہاں پر خلاف اُنکے حجر کے معنی پھاڑی ٹھہراتے ہیں کہان (پھاڑی حصہ) کہان (پھاڑی) پھر توریہ کے (سفر مند) کے باب (۲۰) درس (۸) سے ثابت ہو کہ وہ چنان موسیٰ ع اور سب بنی اسرائیل کے سامنے پڑی تھی اور اصلا وہاں پانی تھا کسی بلند پہاڑ یا پھاڑی یا کسی اور حصہ ملک میں تھے کہ خیمہ گاہ سے اُسپر اٹھی کے سہارے سے چڑھنا پڑے **قولہ** وہاں بارہ چشمے پانی کے جاری تھے جس طرح پھاڑی ملک میں پہاڑوں کی ٹری یا چٹانوں کی دراروں میں سے جاری ہو پڑا **اقول** وہ بارہ چشمے (ایلم) میں تھے اور یہ واقعہ (ایلم) سے دو کوچ کے بعد کا مقام (رفیدیم) میں واقع ہوا اور چونکہ (رفیدیم) سے کسی اور حصہ ملک میں کوچ نہیں ہوا تھا پس اگر وہ چشمے اُسی حصہ ملک میں جاری ہوتے تو حاجت پانی مانگنے کی کیا تھی علاوہ بران (ماء) (فانفجرت) جیسا کہ پیشتر صریح ہو چکا ہے اور جلد (انفجرت) جو فعلیہ ہے اور حد و ث پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ علم معانی میں میں ہو چکا ہے عین دلیل اسکی یہ کہ قبل از ضرب عصا کے وہاں اصلا پانی تھا بلکہ بعد ضرب عصا اور بسبب ضرب عصا کے چشموں کا جاری ہونا حادث ہوا تھا علاوہ خود آیہ شریفہ سے ظاہر ہے کہ یہ بارہ چشمے موافق دستور کے نہیں بھٹ نکلتے تھے کیونکہ بقول سید الطائفہ کے دستور یہ بھی کہ پہاڑوں کی چوٹیوں سے یا چٹانوں کی دراروں میں سے جاری ہو پڑا اور یہ چشمے کسی پہاڑ کی چوٹیوں سے نکلتے تھے نہ چٹانوں کی دراروں میں سے بلکہ خاص ایک پتھر سے بھٹ نکلتے تھے (فانفجرت منہ) میں جو ضمیر واحد مجرور ہی بطرف (حجر) کے راجع ہے اگر چند چٹانوں کی دراروں میں جاری ہوتے تو ضمیر مؤنث مسبب ہونے لگی پتھروں کے

علیکم السلام ہو التواب الرحیم (ترجمہ) اور جبکہ موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ ادمیری قوم نے سبب  
 بکھرا بنانے کے اپنی جانوں پر ظلم کیا پس نو بکر و اپنے پیدا کرنے والے کے آگے پس قتل کرو  
 اپنے آپ کو یہ بہتر ہے تمھارے حق میں تمھارے پیدا کرنے والے کے نزدیک میری تمھاری تو قبول کیا  
 خداے تعالیٰ نے بیشک وہ بڑا تو قبول کرے والا مہربان ہے **اقول** یہ بات کہ یہ بکھرا کسے بنایا  
 اور کیونکہ موسیٰ سورہ طہ میں جو اس جگہ نغصہ اسکا ذکر نہیں مختصر ایسی ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام  
 جاپس دے گئے لیے کہ وہ طو سینا پر گئے تو انکی غیبت میں یہ ماجرا واقع ہوا اور جب انھوں نے اگر  
 دیکھا کہ بہت دھوم دھام سے گو سالہ پرستی ہوئی تو بہت ناخوش اور از بس سنجیدہ ہوئے اور  
 آخر کار اس حرکت فحشہ کے پاداش میں یہ حکم ہوا کہ تمھاری تو یہی ہے کہ تم ایک دوسرے کو  
 قتل کرو چنانچہ اول ذرگئی ہزار آدمی اسبطور پر مقتول ہوئے دوسرے روز حضرت  
 نے جناب باری میں بہت تضرع اور زاری کی تو جب قدر قتل ہو چکا تھا اسی پر انکشاف یا گیا اور  
 باقی ماندگان کو اس عقوبت سے معاف کیا گیا چنانچہ سفر خروج باب ۳۲ نور بین میں بھی یہ بیان  
 اس واقعہ کا اسطورہ پر ہے (۲۶) تب موسیٰ شکر گاہ کے دروازے پر کھڑا ہوا اور کہا کہ جو  
 خداوند کی طرف ہو سو میرے پاس آئے تب سب بنی لاوی اس باس جمع ہوئے (۳۷) اور  
 آئے اُنھیں کہا کہ خداوند اسرائیل کے خدا نے فرمایا کہ تم میں سے ہر مرد اپنی کمر پر تلوار لے  
 اور ایک دروازے سے دوسرے دروازے تک تالش کر گاہ میں گزرتے پھر دوسرے مرد تم میں  
 اپنے بھائی کو ہر ایک آدمی اپنے دوست کو اور ہر ایک آدمی اپنے قریب کو قتل کرے (۲۸) اور  
 بنی لاوی نے موسیٰ کے کہنے کی موافق کیا چنانچہ اوس دن لوگوں میں سے قریب تین ہزار مرد  
 ماتے پڑے (۲۹) اور موسیٰ نے کہا کہ آج خداوند کے لیے اپنے تین مخصوص کردہ سراپک  
 اپنے بیٹے اور بھائی پر حملہ کرے تاکہ وہ تعین آج ہی برکت پورے آج اپنے اوپر برکت لاو

جو کہ (افلق) اور (الفجر) پر واصل ہوئے سب سب پیغام دہ ہو گئیں اور صاف ظاہر ہو گیا کہ  
 اسطے سرسبز ہی اقوال ملاحظہ فرمائیے کہ کتبہ آئینہ خیریات کی میں قال یہ مقام اب بھی  
 موجود ہے اور سیاہی میں دیکھا ہی کر دہان پانی کے چشمے میں بستے کیونکہ پہاڑی چشمے انقلاباً  
 سو سو گھ جاتے ہیں قلت مقام موجود ہے مگر وہ پہاڑی چشمے تھے پہاڑی چشمے تو (الیم) میں تھے  
 جنکے جریان کا نشان اب تک موجود ہے چنانچہ خود سید لطائف نے عبارت آئینہ شیشی کی نقل کی ہے اور اسے  
 موجود ہونا نشان جریان کا ثابت ہوا درجہ کہ بارہ چشمے (رہیدیم) میں قدرہ کاملہ سے ایک چٹان  
 بطور فرق عادت کو ضرب عصارہ نکلتے تھے اور سید لطائف کو بڑے مقدس پولوس کو بقولہ چٹان  
 بنی اسرائیل کو ساتھ ساتھ بیان میں رہتی تھی اور ہر گھ پانی دیتی تھی اور نشان باقی ہیں وہ سنکنا  
 دیکھیے باب (دسوان) نامہ (اول) (پولوس) بنام (المرقونیون) اس میں لکھا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ  
 اس سے وقف ہو کہ ہمارے باپ ادی سب بادل کو پیچھے تھے اور سمند میں سے کڑکڑو در سمجھوں نے  
 اس بادل اور سمند میں ہوئی کا تسمہ پایا اور سمجھوں نے ایک ہی روحانی خوراک کھائی اور ایک ہی  
 روحانی پانی پیا کیونکہ انھوں نے اس روحانی چٹان سے جو اگلے سا تھہ چلی پانی یہاں اس مقام پر حسب  
 (تنقیح البیان) لکھتے ہیں کہ ترجمہ قرآن بحروف و سن ملاحظہ فرمائیے کہ ہاں لکھا ہے  
 ماشیہ علیہ نصاریٰ صفحہ ۳۸ میں لکھا ہے کہ انرا ہم سر مانی کی نور تہ میں لکھا ہے کہ یہ وہی پھر کوئی نئی شکل  
 کے پیچھے پیچھے جاتا تھا اور جہاں جہاں مقام کرتے تھے بارہ چشموں سے انھیں پانی دینا ہوا انتہی اس (توقیہ)  
 اور ان (پولوس) نے جنکو مقدس کہتے تھے آپ کو کی زبان سے نکلتی ہو اور آپ لوگوں کو اعتقاد میں اذہر  
 مقدس اور رست باز ہیں انھوں نے تو آپ کے سر پر یہ ایک سخت پتھر توڑا کہ مصلحتی مثل سایر  
 خوب کا (ریت بچہ لائز) بنا دیا مگر ہی شکل بالائے شکل بڑی (سنگ مد و سخت آمد) قال اللہ  
 واذ قال موسیٰ لقومہ یا قوم انکم ظالمون انکم تاتخذونکم اولادکم البعین فتوبوا الی بارئکم فاتقوا انفسکم ذلکم خیر لکم عند بارئکم

تواریخ اور جائزہ یہ کہ جو دے اُنکی تو بہرہ کا تمام پسل سو وقت ہوں گے یہ معنی کہ پس تو بہرہ کو پس  
 تو بہرہ کی چیز قتل کر دے بطور تہمت یہی تو بہرہ کہے انہیں (فان متعلق ہوا ایک مضاف کے ساتھ اس سے  
 خالی نہیں کہ یا تو وہ مضاف موسیٰ کے قول سے ملا ہوا ہو پس لسی صورت میں ایک شرط مذکور  
 متعلق ہو گا گو یا کہ لکھا کہ اگر تم ایسا کرو گے تو تحقیق تو نبھائی قبول کرنا اور یا ہو دے خطاب  
 اسکا ان کو التفات کے طریقہ پر پس تقدیر یہ ہوئی پس تھے وہ کیا جسکا تکرار موسیٰ نے حکم دیا تھا  
 پس تو نبھائی قبول کی تھائی پیدا کرنے والے نے تفسیر مجمع البیان میں جو فتوہ والی بارگاہ محل  
 تو تبتم الذم مع الغرم و قتل النفس جمیعاً و ہننا اصحابہ کا رد لفظا قال لغرمہ ہوا الی بارگاہ کا لفظ  
 قال فاقولوا انفسکم قوله تعالیٰ قتال علیکم لہنا اصحابہ تقدیر فعلتہم ما امرتم بہ قتال علیکم اذ قتلتم انفسکم  
 قتال علیکم امر قبل تو تبتم و فی ذہ الایۃ ولان علی انہ یجوز ان شبہ طانی التوبۃ سوی الذم بالاصح التوبۃ  
 الایۃ کما امر و بالقتل یعنی نہ امرت مع الغرم و قتل النفس نہ کو بالاعتناء انکے تو بہرہ و بارگاہ  
 اصحابہ اختصار ہو گا کہ جب انکو یہ لکھا گیا فتوہ والی بارگاہ تو انھوں نے لکھا کہ کیونکہ یہی جو حکم قوم  
 کو پہنچا دیا (فاقولوا انفسکم) یعنی اپنے نفسوں کو قتل کرو (قوله تعالیٰ قتال علیکم) اسکا اصرار ہو  
 تقدیر اسکی یہی ہو و فعلتہم ما امرتم بہ قتال علیکم اذ قتلتم انفسکم قتال علیکم امر قبل تو تبتم یعنی تھے  
 کیا جسکا تکرار حکم دیا گیا تھا پس قبول کی تو نبھائی یا پس تھے قتل کیا انفس اپنے کو پس قبول کی تو  
 تمھاری اور اس آیت میں دلالت ہے اسکا کہ جائز ہو کہ شرط لگائی جائے تو یہ بین سوائے نہایت  
 اور چربی جسکے بغیر تو بہرہ صحیح نہ سمجھی جاوے جیسے وہ لوگ قتل پر مامور ہوئے غرضکمان سب یہاں لکھا  
 یہ بخوبی ثابت ہے کہ (فار) (فقولوا) (فار) سمیت ہوا اور (فار) (فاقولوا) (فار) تعقیب تتم تو بہرہ  
 اور (فار) (قتال علیکم) وہی (فار) فصیحہ ہے جسکے پیشتر معطوف علیہ ہمیشہ مضاف ہوتا ہوا  
 تفصیل اسکی بحث (فان متعلق) اور (فان لغت) میں مذکور ہو چکی ہے جو چند حرف (فار) (تذکرہ)

(۳۰) اور دوسرے دن صبح کو یوں ہوا کہ موسیٰ نے لوگوں سے کہا کہ تم نے بڑا گناہ کیا اور اب میں خداوند کے پاس جانا ہوں کہ شاید میں تمھارے گناہ کا کفارہ کروں (۳۱) چنانچہ موسیٰ خداوند کے پاس بھر گیا اور کہا کہ ہاے ان لوگوں نے بڑا گناہ کیا کہ اپنے لیے سونے کا معبود بنایا (۳۲) اور اب کاش کہ تو اودھ کا گناہ معاف کرنا مگر نہیں تو میں تیری منت کرتا ہوں کہ مجھے اپنے دفتر سے میٹ دے (۳۳) اور خداوند نے موسیٰ سے کہا کہ جس نے میرا گناہ کیا میں اُس کو اپنے دفتر سے میٹ دینگا (۳۴) اور اب تو روانہ ہو کے لوگوں کو جہان میں نے تجھے کہا ہے بھلا اُنھم بعد اس تصریح کے ظاہر ہوا کہ اس معاملہ میں مضمون تو ریت و رتران مجید کا باہم مطابق ہو آیت کریمہ فتوہ ابی بارکلم فاقولوا انفسکم میں جو فارغہ قتلوا پر داخل ہو عطف مفصل سے اور یہ محل کے جسکو مطلق علماء عربہ میں ترتیب دے کر یہ کہتے ہیں مثالی اسکی فائدہ اٹھانا شیطان غشا فاعلم ما کا نافیہ (البقرة) فقہ سالو موسیٰ اکبر سن لک تھا لوارنا اللہ بھرہ (النساء) ناوی فوج بہ

فقال بان ابی من اہلی (ہود) تو صار ففصل وجہ یہ یہ وسیع راسہ و رعلیہ صاحب کشف اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں فان قلت ما الفرق بین الفادات قلت الاولیٰ للتنبی لا غیر لان نظم سبب التوبہ والثانیۃ للتعقیب لان المعنی فاعولوا علی التوبہ فاقولوا انفسکم من قبل ان اسجد لتوبہم قبل

انفسہم بخوان کیوں القل تام تو ہم فیکون المعنی فتوہ فاقولوا التوبہ لقتلتمہ لکن التوبہ والثانیۃ متعلقہ بخذوا ولا یغلو اما ان یتعلم فی قول موسیٰ لفتیم مشرط محذوف کا نہ قال فان فعلتم فقہتاب علیکم واما ان کیوں خطا باسن اللہ تعالیٰ لم علی طریقۃ الالفاظ فیکون التقید بفعلتم ما امرکم بہ موسیٰ کتاب علیکم ما کریم یعنی پس اگر کہے تو کیا فرق ہو در میان فاعول کے کہتا ہوں میں کہ پہلے فارو واسطے تسبیح کے پڑھو دوسری واسطے اسلیم کہ ظلم سبب تو بہ کا ہو اور دوسری فارو واسطے تعقیب کے ہو اسلیم کہ معنی ہیں پس تباہ ہو تو بہ کرنے پر پس قتل کرو اپنے نفس کو اسوجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے اُنکی توبہ قتل نفس

ہیں کہ ذلکم خیر لکم عند بارئکم یعنی یہ قتل تمھارے حق میں تمھارے پیدا کرنے والے کے نزدیک  
 بہت بہتر ہے اور جو دان تصریحات کے جو سید الطائفہ یہ کہتے ہیں کہ یہ حکم خدا کا تھا خود حضرت  
 موسیٰ نے غصہ میں یہ الفاظ کہے تھے صریح کذب و افتراء ہوا ہر انجملہ اعتقادات خبیثہ سید الطائفہ  
 النبیچریہ ایک یہ بھی کہ ایسے ایسے انبیاء اور لو العزم صاحبان شریعت اللہ تعالیٰ پر محبوب بھی  
 بولا کرتے ہیں جو کہ خود سید الطائفہ النبیچریہ چھوٹی باتیں بنا کر ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب  
 کرتے ہیں یہ صریح پراخون نفاذات مقدمہ کو بھی اپنے اوپر قیاس کیا ہے اسی شدہ تو صبح  
 کاذب بارین و صبح صادق را تو ہم کاذب ہیں و جملہ عالم زین سب گمراہ شد و کم کسے ابدال حق  
 آکاہ شد و انبیاء را جو خود نپداشتند و عیسوی بالولیا برداشتند و سید الطائفہ کی تکذیب پر علاوہ  
 تصریحات کتب مقدمہ کے ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ ایک تو بنی اسرائیل مرکب جرم شرک گو سالہ  
 پرستی کے ہونے و دوم جب حضرت موسیٰ نے حکم قتل کا دیا تو اگر بقول سید الطائفہ اسکا امتثال نہیں  
 ہوا تو یہ دوسرا جرم عدول حکمی عاید ہوا ایک نشہ و دوشہ باوجود جرائم متواتر کے خصوصاً  
 جرم فحش یعنی شرک کے کہ جسکی نسبت نص صریح وارد ہے کہ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ سب جرائم سے  
 برہا ہو گئے اگر سید الطائفہ یہ کہیں کہ بوجہ حکم تو بوالہی بارئکم انھوں نے جرم شرک سے  
 توبہ کی تھی اور توبہ شرک کی بھی مقبول ہوا سوائے انکا جرم معاف کیا گیا تو ہم یہ کہیں گے کہ توبہ الہی  
 بارئکم اور فاقتلوا انفسکم ذلکم خیر لکم ایک ہی مسلک میں مسلک میں اور فاقتلوا انفسکم تفصیل بنی  
 توبہ الہی بارئکم کی جیسا کہ اوپر صریح ہو چکا ہے لکن قتلوا انفسکم خدا تعالیٰ کا حکم تھا اور حضرت موسیٰ  
 غصہ میں اگر انہی طرف سے کہہ کر خدا کی طرف منسوب کر دیا تھا تو توبہ الہی بارئکم کا بھی یہی حال  
 لازم ہے یعنی اگر اقلوا انفسکم حکم ایجابی اور حکم خدا کا نہیں تو حکم توبہ الہی بارئکم بھی حکم خدا و حکم  
 ایجابی نہیں ہو سکتا اور جب توبہ واجب نہیں تو لازم آیا کہ بغیر توبہ کے ہی جرم شرک کی مغفرت ہو

کلمہ (فاقلوا) پر داخل ہوا ہے اور بھی نصیح توریہ اور تفسیر مفسرین سے بخوبی ثابت ہو کر مثال  
 حکم اقتدا حسب مراد وقوع میں آیا اور وہی باعث قبول ہو چکا ہوا پس لب ہم اقوال سیلہ ایفہ  
 النیچرہ پر نظر کرتے ہیں کہ کچھ قابل اعتبار کے ہیں یا نہیں **قال** اس آیت سے یہ بات نہیں  
 پائی جاتی کہ نبی اسرائیل میں سے کسی ایک نے بھی اپنے آپکو مار ڈالا **فاقلت** تو اس کا  
 فاعل انفسکم یعنی پس قتل کرو اپنی جانوں کو دو امر کا قتل ہو ایک ایک اپنے آپ کو آپ قتل کرو  
 دوسرا یہ کہ بعض لوگ بعض کو قتل کریں اگر بعض مفسرین احتمال دل کی طرف گئے ہیں مگر کچھ ثبوت  
 اسکا نہیں بلکہ برخلاف ہی نصیح توریہ اور دیگر روایات کے جو اس باب میں منقول ہیں پس  
 احتمال ثانی ہی متعین ہو اور یہی قول ہو اکثر مفسرین کا امام فخر الدین ازہری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے  
 ہیں **قوله تعالى فاقتلوا انفسكم سناه قتل بعضكم بعضا وهو قوله في موضع آخر ولا تقاتلوا انفسكم**  
**ولا تقتلوا** قیل فی قوله تعالى **ولا اذ سمعتموهن المومنون المومنات** بانفسهم خیر ای یا شاہم المومنون المومنات  
 وکفرتم لعلوا علی انفسکم ای لیسلم بعضکم علی بعض یعنی (فاقلوا انفسکم) کے معنی یہ ہیں کہ قتل کرے  
 بعض تمہارا بعض کو اور وہ مثل قول اللہ تعالیٰ کے ہو جو دوسری جگہ ہو (ولا تقاتلوا انفسکم) اور  
 معنی اس کے یہ ہیں کہ نہ قتل کرے اور کہا گیا ہو قول اللہ تعالیٰ میں (ولا اذ سمعتموهن المومنون  
 والمومنات بانفسهم خیر ای یا شاہم المومنین) یعنی (بانفسهم) سے مراد یہ ہو کہ اپنی مثل  
 مسلمانوں سے اور مثل قول اللہ تعالیٰ کے (فسلموا علی انفسکم) یعنی سلام کرے بعض تمہارے بعض  
 بہر حال حکم عیاج قتل اور لڑائی میں حسب جوہر مرقومہ بالا کچھ شک شبہ نہیں **قال** کیونکہ کہنا  
 کہ مار ڈالو اپنے آپ کو حضرت موسیٰ کا قول ہو نبی اسرائیل پر جو حضرت موسیٰ کے غصہ کے  
 بر الفاظ میں خدا نے انکو اپنے نہیں آپ مار ڈالنے کا حکم نہیں دیا **فاقلت** تو یہ کی عبارت  
 ہم نے ادب نقل کی ہو حسین نہیں میرے حکم خدا کا موجود ہے قرآن مجید میں صاف میرے یہ کلمات



کے کلام پر قیاس کرنا یہ بھی ایسا امر ہے کہ بخیر سید الطائفہ کے کوئی صاحب یا ان سکورو انہیں رکھ سکتا  
 یہاں ایک امر اور بھی بحث طلب ہے یعنی توریہ میں لکھا ہے وقف موسیٰ باب العسکر فقال من کان اللہ  
 یقبل الی فاجتمع الیہ جمیع بنی لاوی فقال لهم کذا قال اللہ اسرائیل تیقل کل حمل سفید و امضوا و اجمعوا  
 باب الی باب فی العسکر و یقتل کل حمل منکم من عبد یحییٰ و کان اخا ہ و صاحبہ او قرابۃ فوضیع بنی لاوی  
 امر ہم موسیٰ فوقع من القوم فی ذلک الیوم شبیہ ثلاثہ الاف بل اغ (ترجمہ عربیہ مطبوعہ دارالعلوم) ایسا ہوا  
 ہر گز نہ گنہ گارہ و گفت ہر کہ باشد از لشکر خدا پس باید پیش آید موسیٰ من پس قبول فت کر و موسیٰ بنو لاوی  
 ہر کی شان پس گفت بایشان بچہن بگو یہ پروردگار خدا می اسرائیل تابا و یزد ہر مرد و از شما بشمارش و در  
 از در می تا در می و جولان کنند لشکر باید کہ کشد از شمارا و درش و بارش و خوشانش را پس کرو و بنو لاوی  
 چنانچہ فرمود موسیٰ شان پس کشتہ شد از شعبہ ان و ز مثل از سہ ہزار مرد (ترجمہ فارسی از عربی گزار  
 عبرانی در عمد ہار و ن شمشیر بعدا و ترجمہ شد ہوا) آورد و ترجمہ کی نقل ہم او پر کر چکے ہیں الغرض ان  
 ترجمہ سے یہ بات ثابت ہے کہ حکم قتل کا خدائے تعالیٰ نے صادر فرمایا تھا اور وہی قتل ان گنہ گار کا کفارہ تھا  
 سید الطائفہ کہتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ نے حکم قتل کا نہیں دیا تھا بلکہ خود موسیٰ نے غصہ میں اگرچہ  
 صادر ہوا و دربان کے یہ الفاظ کہے تھے اور ہر دن قتل گناہ انکساف کیا گیا تھا چونکہ یہ قول سید  
 الطائفہ کا منافی مضمون توریہ کے ہے پس وہ حال سے خالی نہیں یا تو یہ قول سید الطائفہ کا غلط ہے یا  
 توریہ میں تحریف ہوئی اس صورت میں سید الطائفہ کو یا تو انبی اس غلط گوئی کا اقرار کرنا چاہیے یا وہ سلسلہ  
 جیسے نام فرماتے ہیں اتفاق ظاہر کیا جاتا ہے کہ لا تحریف فی کتب المقدسہ اسکی بطلان کا اقرار کرنا وہ جیسے  
**قال اللہ تعالیٰ وَاذْقَلْتُمْ یُوسٰی لَنْ نُّؤْمِنَ بِکَ حَتّٰی تَوٰی اللّٰہُ جَهَنَّمَ فَاَخَذَتْکُمُ**  
**الصَّاعِقَةُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْۢ بَعْدِ مَوْتِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْكُرُونَ** (ترجمہ)  
 اور جبکہ کہا تم نے کہ اے موسیٰ ہم تیری باتوں پر یقین نہ کریں گے تا وقتیکہ ہم اللہ تعالیٰ کو عیاں نہ کیجے لیکن

اور اگر تو الی بارگم حکم بجائی ہو تو چونکہ فاقلو انفسکم اسکی تفصیل تتم ہو تو وجوب فاقلو  
 انفسکم میں بھی کچھ شک نہ ہو اور تتم تو یہ کی بدولت فاقلو انفسکم کے حسب تصریح مرقوم یہ  
 بالا کے تصور نہیں **قال** یہ طلب اس آیت کے پچھلے حصہ سے جس میں معاف کرنا کا ذکر ہے یا جو  
 صاف ہو جاتا ہو کیونکہ بن لوگون نے گوسالہ پرستی کی حتیٰ انھیں کی نسبت خدا نے فرمایا جو  
 کہ پھر خدا نے مکو معاف کیا **قلت** یہ سب تقریر سید الطائفہ کی بار فاسد علی الفاسد یعنی  
 مبنی ہوا پر اس بنا غلط کے کہ حضرت موسیٰ نے بغیر حکم خدا کے اپنی طرف سے یہ حکم دیا کہ  
 تو بوالی بارگم فاقلو انفسکم اور خدا اس قول کا ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں تاب علیکم کے معنی  
 یہ نہیں کہ بغیر تو بہ کے جرم شرک کو معاف کر دیا بلکہ معنی یہ ہیں کہ تمہاری تو بہ قبول فرمائی اور ظاہر  
 ہو کہ قبول تو بہ کو جو دو نہ لازم ہوا اور چونکہ تو بہ انکی حسب تصریح آیت سابق کے قتل نفس ہو  
 کہ بدولت اس کے تو بہ تمام نہیں ہو سکتی پس جملہ اخیرہ آیت کا صاف صریح خلاف مدعا سید الطائفہ  
 اور سطل کے دعوے کا ہو **قال** یہ کہنا حضرت موسیٰ کا کہ مار ڈالو ایسی طرح کہ ان سے  
 کوئی بزرگ کہیں کو نفرین کرتے وقت کہے ڈوب مارا یا کرنے سے تو تیرا مدعا باطل ہو **قلت**  
 سید الطائفہ کے اس عیب اور مغالطہ پر ہم بہت مقامات میں تنبیہ کر چکے ہیں کہ کلام نور بان  
 عوب میں ہی سید الطائفہ اسکے معنی پر خلاف لغو و ب کے ٹھہراتے ہیں اور اسپرارد و زبان کے  
 محاورہ کی سند لاتے ہیں حالانکہ یہ بات ہرگز قابل قبول نہیں زبان کا محاورہ علیحدہ ہوتا ہو  
 ایک بان کو محاورہ سمجھو دوسری زبان کے کلام پر استلال کرنا صراحتاً دھوکا دینا ہو چھ ایک  
 طبع از مثال جو محاورہ اردو کی بنا پر پیش کی ہو اسکا سیاق بھی مطابق تو بوالی بارگم  
 فاقلو انفسکم ذلکم خیر لکم عند بارگم کے نہیں اس مثال میں یہ کہان ہو کہ خدا کے سامنے تو بہ کر اس  
 مثال میں یہ کہان ہو کہ تیرا مدعا باطل ہے کہ نزدیک بہتر ہو چھ اپنا مدعا خدا کی کلام کو عوام الناس

پر وہ بڑ جاوے اور صولی تھوئی بات کہ اُنھے صاحبان عقل کا علی الخصوص جنکی عقل درجہ کمال کو پہنچی ہو  
 مثل انبیاء اور اولیاء کے ہرگز نہیں ہوتا یہ عادت التبعہ خیف الراے لوگوں کی ہوشل سید الطائفتہ نبیہ  
 کے کہ غلبہ شوق تقلید محققانہ فرنگ میں اُنکی عقل پر ایسا پردہ پڑ گیا ہو کہ رطب یا سب غلط مسلط جو کچھ  
 زبان پر آتا ہو کہنی نہ کہنی کہ اُنھتھے میں عیاذ باللہ اگر انبیاء کا ایسا حال ہو کہ کسی وقت میں اُنکی عقل پر  
 ایسا پردہ پڑ جائے کہ گناہ جائر اور ناجائز کو جائز کہنے لگیں تو سب اقوال و افعال ادا کر کے  
 ساقط الاعتبار ہو جاوے اور الغرض ایسا یہودہ ہے اصل جواب ہماری استدلال میں کی سطح پر خصل انداز  
 نہیں ہو سکتا اور کوئی صاحب بیان معتزلہ اور شیعہ میں سے بھی اسکو تسلیم نہیں کر سکتا پھر ہم یہ کہتے ہیں  
 کہ شوق دیدار جناب موسیٰ کو جو قسم دوم سے قرار دیا ہوا اسکی کیا وجہ ہے قسم اول کیوں نہیں قرار دیا  
 اسلئے کہ اوصاف او حال کا سا کچھ مخصوص اسکی کے ساتھ نہیں کہ غیروان ہی سے سُننے بلکہ خود خدا  
 اوصاف اور صاحب حال سے سُننے سے بھی بغیر دیکھنے صاحب حال اور صاحب اوصاف کے  
 پیدا ہو سکتا ہے پھر بیان وہ خاص ذوق و شوق کیا تھا کہ جبکہ سب سے ایسے اعلم العلماء اور اہل  
 اعتقاد کی عقل پر پردہ پڑ گیا اور علم مبدل جہل ہو گیا اور پھر اس امر کو ثابت کرنا چاہی کہ پیدا ہونا  
 ایسے ذوق و شوق کا کہ جس سے زوال عقل اور جہل خصوصاً جہل ذات و صفات باری تعالیٰ ہو کہ اسے  
 القبایح ہو لازم آوے انبیاء کے حق میں جائز ہو حاشا و کلاذک لمن الذین کفروا قال بنی  
 اسرائیل نے بھی خدا کا دیکھنا چاہا مگر یہ ادھما سوال تیسری قسم کا تھا وہ موسیٰ کی اس بات پر کہ  
 خدا سے پردہ دگا رہا عالم موجود ہو اور اُسے موسیٰ کو اپنا پیغمبر کیا ہو یقین نہیں لاتے تھے قلت  
 یہ بات کہ بنی اسرائیل خدا پر یقین نہیں کرتے تھے قطعاً غلط ہے کی تو عورتیں بھی وجود پروردگار  
 عالم کی حامل تھیں دیکھو باب ۵ سفر خروج خصوصاً درس ۲۰ باب مذکور کا جس میں مریم نبیہ ہارون  
 کی بہن نے سب عورتوں کے ساتھ خداوند عالم کی مناجات کی۔ یہاں یہ بات تھی کہ احکام جو موسیٰ

بھرتہ کر کے لیا عذاب ہلک نے اور تم دیکھتے تھے پھر جلّا اٹھایا ہم نے تلو تھکے مرینکے بعد کہ  
 تم شکر کرو اس آیت میں سید الطائفہ النبیؐ نے کئی کلموں میں تخریف کی ہے (اول) یہ کہ صاعقہ کے معنی گج  
 اور کڑا ہت ہیں یعنی موت اور عذاب ہلک نہیں (دوم) بعث کے معنی زندہ کر کے اٹھانا نہیں (سوم)  
 موت کے معنی مردن نہیں بلکہ مثل مردن ہیں ان امور کو ہم بعد کو بیان کرینگے اول سید الطائفہ کی الکی  
 اعتبار کا بیان کرتے ہیں کہ اس آیت کے بیان میں کہتے ہیں کہ انسان کے دل میں کسی چیز کے  
 دیکھنے کی خواہش میں طرح پیدا ہوتی ہے (۱) اسکا حال اور اوصاف تھے سے (۲) یا دل میں کسی خاص  
 قسم کا ذوق و شوق پیدا ہونے سے (۳) یا اسکا حال کہنے والے کی بات پر یقین کرنے سے موسیٰ کو  
 خدا کے دیکھنے کا شوق ہوا مگر وہ شوق دوسری قسم کا تھا کہ جسکے غلبہ میں انسان کی عقل پر پردہ  
 پڑ جاتا ہوا رہتی ہوئی بات کہ اٹھتا ہوا قلت اس امر میں کلام کرنا تھا تو سورہ اعراف کی اس آیت  
 میں کلام کہتے (رب انی انظر الیک) چونکہ یہ آیت دوسرا ہوا و ربان بنی اسرائیل کی فساد کا  
 بیان ہے موسیٰ کے شوق دیدار کا پس بیان یہ لکھنا سید الطائفہ کا محض خطہ ہی مگر چونکہ انھوں نے  
 بحث خود بے محل چھڑی ہے لہذا اسکا جواب بنا اس محل میں بے محل نہیں مخفی نہ رہے کہ یہ سلسلہ علم کلام  
 ہو کہ وہ یہ جناب باری تعالیٰ کی آنکھوں سے متنع ہو یا جائز اہل سنت و جماعت کہ جنسے سید الطائفہ کو فاطمہ  
 عداۃ ہو اسکے جواز کے قائل ہیں اور اسبرہاری ایک دلیل مستحکم یہ ہے کہ اگر جائز نہ ہوتا تو موسیٰ ام سانیغیر  
 الوالعزم صاحب شریعہ عالم العلما اسکی کیوں درخواست کرتے اسلیئے کہ جو شی مستفورا لوجود ہی نہیں  
 اسکی درخواست تو عین جہالت ہو معتزلہ و شیعہ جو اس سلسلہ میں ہم سے خلاف کرتے ہیں انھوں نے نہایت  
 سنیل کی کچھ توجہات لیکر جو بد ہی البطلان ہیں کی ہیں مگر چونکہ دونوں قد علم و عقل رکھتے ہیں اسلیئے یہ  
 وجہ یہ جو سید الطائفہ نے کی ہے جو تمانتر بے عقلی اور بے علمی اور بے ادبی پر مبنی ہے کسی نے نہیں کی  
 لہذا ہم سید الطائفہ کے جواب میں کہتے ہیں اسی چیز کا شوق کہ جبکا حصول متنع ہوا اور اسکے غلبہ میں عقل

جز کے آٹھویں دوسرا توین کوع کو ان سے یہ امر بوضاحت تمام ثابت ہوا درحقیقت صیغہ ان آیات میں اذ  
 جسدہ خضائر میں سب صیغہ اذ ضمائر واحدی کی ہیں جو خاص حضرت موسیٰ کی طرف ارجع ہیں چونکہ اس  
 آیت میں کہ حسین بیان کلام ہو حضرت موسیٰ کی روئے مطلب کرنے کا کچھ ذکر نہیں لہذا اس مقام پر ہم  
 زیادہ تر اس میں کلام کو طوالت نہیں دیتے ہاں سورہ اعراف تک اگر سید الطائفہ پہنچے اور وہاں  
 کچھ کلام کیا تو متناہر میں بلاستیعاب اس بحث کو لکھا جاوے گا اس وقت ہم ان ہی امور میں جن میں  
 سید الطائفہ نے کلمات قرآن میں تحریف کی ہو گفتگو کرتے ہیں امد المستعان **قال** صاعقہ کے معنی  
 لغت میں موت کے بھی ہیں اور عذاب ہلک کے بھی ہیں **قلت** فاموس میں ہو کہ الصاعقۃ الموت  
 وکل عذاب ہلک مطلب یہ ہو کہ صاعقہ کے دو معنی ہیں ایک خود موت دوسرے عذاب ہلک یعنی  
 عذاب جو موجب موت ہو اسی بنا پر مفسرین کے کلمہ (اخذ تکلم الصاعقۃ) میں دو قول ہیں ایک یہ کہ  
 لے لیا گو موت نے دوسرا قول یہ کہ لے لیا لگو ایسے عذاب نے جو موجب تھا تھاری موت کا  
 الغرض انکی موت میں کیونکہ اختلاف نہیں امام فخر الدین ازہی لکھتے ہیں للمفسرین فی الصاعقۃ قولان  
 الاول انہا ہی الموت الثاني ہو قول المحققین ان الصاعقۃ ہی سبب الموت وذلک قال فی سورہ  
 الاعراف فاخذتم الرجزۃ وختلفوا فی ان ذلک السبب ای شی کان علی ثلاثۃ اوجہ ہا انہا نار وقعت من  
 السماء فاتخذتم نارا صیغہ جارت من السماء انہا ارسل اللہ تعالیٰ جنودا معہم وکسبہا فخر واصلحین متین اما  
 قول تعالیٰ لعنکم نیکرون فالمراد انہ تعالیٰ انما لعنہم بعد الموت فی دار الدنیا لیکفہم ثم لیکفہم من الایمان ومن  
 قرانی ماصد غلہم من اجرکم (یعنی) مفسرین کے صاعقہ کے معنی ہیں دو قول ہیں اول یہ کہ وہ موت  
 ہو دوسرے اور وہ قول محققین کا ہو کہ صاعقہ سبب موت ہو اور اسی لئے فرمایا ہو سورہ اعراف نیز  
 فاخذتم الرجزۃ اور اختلاف کیا ہو مفسرین نے اس میں کی سبب کو کیا چیز تین جہ پر اول یہ کہ وہ  
 آگ ہو کہ آسمان سے پس جلادیا آگ دو دوسری یہ کہ وہ آواز سخت ہو کہ آسمان سے آئی

کی مسامت سے صادر ہوتے تھے باوجود اقرار نہوت کے اُن پر یقین نہیں کرتے تھے اور جس طرح  
 سید الطائفہ بعض فرمانوں کی نسبت یہ کہتے ہیں کہ خدا کا حکم تھا موسیٰ نے اپنی طرف سے بنا کر گدیا تھا  
 اس طرح وہ بھی ازراہ فساد و شقاوت کے اُن احکام کی بجائے موسیٰ سے تباہ تھے اور جو  
 شاہہ ہجرات قاہرہ اور دلائل ماہرہ کے بار بار سرکشی اور مناعت سے پیش آتے تھے اور جان  
 بوجھ کر ٹھکرا کرتے تھے اور حیلہ حوالہ کرتے تھے **قال** اور اسی بنا پر انھوں نے کہا تھا کہ ہمیں خدا کو  
 دکھائے جب تک ہم علانیہ خدا کو نہ دیکھ لیں گے تجھ پر ایمان لاؤں گے حضرت موسیٰ اپنے شوق کے  
 سبب سے جس میں انسان کو ذہول ہو جاتا ہے بھول گئے کہ خدا ان آنکھوں سے دکھائی نہیں  
 دے سکتا اور بنی اسرائیل نے اپنی حماقت سے یہ چاہا کہ علانیہ خدا کو ہم دیکھ لیں اور یہ نہ سمجھے کہ خدا  
 اپنے تئیں کیسے دکھا سکتا ہوا اور نہ خدا کو کوئی دیکھ سکتا ہے **قلت** نسبت موسیٰ کی جو کچھ  
 لکھا ہے اسکا اطلاق قول سابق میں ہو چکا اور بنی اسرائیل کی نسبت جو کچھ لکھا ہے اسکی نسبت ہم یہ  
 کہتے ہیں کہ صرف جمالت ہی تھی بلکہ بجائے موسیٰ احکام تو ریت میں ایسے ایسے حیلہ کرنے تھے  
 اس وقت اور واقعہ رب انی انظر الیک الایہ کو جو سورہ اعراف میں مذکور ہے سید الطائفہ نے ایک  
 سمجھا ہے جابر اندمخشی اور دیگر چند اہل اعتزال نے بھی ایسا ہی سمجھا ہے مگر یہ بڑی غلطی ہے یہ واقعہ  
 اور ہجاء روہ واقعہ اور ہجاء تفصیل اسکی کتاب کلامیہ و کشف کشف اور دیگر حواشی کشف اور  
 اور تفسیر کہیں مرقوم ہے اور خود قرآن مجید سے ثابت ہے کہ وہ واقعہ ازمنہ مختلفہ کے ہیں کیونکہ سورہ  
 اعراف سے یہ بات ثابت ہے کہ طلب و یہ حضرت موسیٰ کا واقعہ اسوقت کا ہے کہ جب وہ الواح دینے  
 کے واسطے کوہ طور پر بلائے گئے تھے اور حضرت ہارون کو قوم پر اپنا خلیفہ کر کے تمنا شریف  
 لگائے تھے اور جب ہارون سے پھرے تو تمام قوم کو گواہ پرستی کرتے ہوئے دیکھا اور نہایت  
 بیچ و تاب غصہ میں آکر وہ الواح جو لائے تھے واپس لے کر ہارون سے مواخذہ فرمایا دیکھو

بنوا (انشائی ہے) بیچ قصہ نمود کے جبکہ لکھا گیا اُسے کہ تمتع حاصل کرو تم ایک مدت معین تک پس  
 سربانی کی انھوں نے خزان پروردگار اپنے سے پس لے لیا انکو صاعقہ نے اور وہ دیکھتے تھے  
 فان اعرضوا فقل انذرکم صاعقۃ مثل صاعقۃ عاد وثمود (حم سجدہ) یعنی پس اگر مومن موبین ہوں کہ  
 ڈرایا میں نے تمکو صاعقہ سے مانند صاعقہ عاد و ثمود کے دیکھو ان سب آیات میں کلمہ صاعقہ  
 ہوا اور سب آیات میں عذاب ہلک ہی مراد ہوا و رساق آیت ما نحن فیہ اور رساق آیت سورہ ذاریات کا  
 ایک نسط پر جو صرف ضمائر خطاب غیبت کا فرق ہوا اور آیت سورہ نسا میں (فقد سالوا موسیٰ اکر  
 سن ذلک فقالوا انما السجدة فاخذتم الصاعقۃ بظلمکم) یہ فرق ہی نہیں اسبطر سورہ اعراف  
 میں بھی (اخذتم الرحقۃ) بغیر غیبت واقع ہو پس جو مراد کلمہ صاعقہ سے اُن اقعات میں ہو وہی  
 بیان بھی ہو والقران بغیر بعضہ بعضاً قال اور صعن کبیر العین کے معنی ہیں غشی علیہ یعنی یہوش  
 کیا گیا قلت اولاتو اسکے بیان لانے سے کیا فائدہ ہو ظاہر یہ خیال خام و مانع میں پیدا  
 ہوا کہ صاعقہ کو صعن کبیر العین سے لیکر اُسکے معنی یہوش کرنے والی چیز کے ٹھیرا دیں لیکن چونکہ  
 لغات عربیہ اور قواعد تصرف اور اشتقاق احاطت سے محض ناواقف ہیں اور میزان تشعب تک  
 بھی استعداد نہیں رکھتے یہ نہ سمجھے کہ صعن کبیر العین جو بمعنی غشی علیہ کے ہوا وہ خود لازمی ہوا اور  
 سے اشتقاق صاعقہ کا بمعنی یہوش کرنے والی چیز کے کہ بمعنی متعدی ہی نہیں ہو سکتا ان معنی  
 میں کلمہ مصعقہ کا البتہ استعمال ہو سکتا ہو نہ صاعقہ کا کیونکہ جب تعدیہ صعن کبیر العین کا مقصود  
 ہوتا ہو تو ہمزہ تعدیہ کا اسپر لاتے ہیں اور کہتے ہیں اضعفہ غیرہ یعنی مجرد کے ابواب سے خارج کر کے  
 مزید فیہ کے باب افعیل افعالا میں لے آتے ہیں کما قال شاعر ہم قری النرات الرزق تحت  
 لیانہ ہوا احاد و قسٹی مصعقتا صوابا ہر پھر غشی علیہ کا جو یہ ترجمہ کیا ہو کہ یہوش کیا گیا یہی معنی اس پر  
 کہ ہمزہ جناب الا کو فعل لازمی اور فعل متعدی کے مہول میں اصلا تین نہیں یہ ترجمہ جو کیا ہو متعدی

نمبری یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ایک لشکر بھیجا اُسکی آواز انھوں نے سنی پس وندے گئے وہ ہوا  
 مردہ اور قول اللہ تعالیٰ کا حکم شکر و ناسخ مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زندہ کیا اُنکو بعد موت کے  
 دنیا میں تاکہ مکلف کرے اُنکو اور تاکہ قدرت پاویں وہ ایمان لانے کی اور اس چیز کی تلافی کی جو اُنہیں  
 از قہر چاہا **قال** مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس عذاب سے کوئی ہلاک ہوئے بغیر ہے ہی  
 نہیں قلت جب خود سید الطائفہ اقرار کرتے ہیں کہ ایک معنی صاعقہ کے عذاب مہلک ہیں  
 یعنی ایسا عذاب جو معذبین کو ہلاک کرے پس یہ کہنا اُنکا کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا آخر نہایت  
 عجیب ہے اگر صاعقہ کے معنی یہ ہوتے کہ عذاب محتل الہلاک یا مضنون الہلاک تو البتہ یہ قول اُنکا  
 گنہائش کھتا تھا لیکن چونکہ ایسا نہیں پس یہ قول اُنکا صریح غلط ہے **قال** اور عذاب یا بلا آنے کی  
 سنسناہٹ اور گڑگڑاہٹ کرکے کن معنی بھی آئے ہیں قلت فاموس سے یہ امر ثابت ہو گیا ہے  
 کہ ایک معنی صاعقہ کے ہر قسم کے عذاب مہلک کے ہیں خواہ وہ کبیطرہ ہو خواہ کرکے سے خواہ  
 سنسناہٹ سے خواہ آگ کے جلا دینے سے ہو مطلق عذاب یا مطلق گڑگڑاہٹ یا سنسناہٹ  
 وغیرہ کو جس میں ہلاکت نہ ہو صاعقہ نہیں کہہ سکتے **قال** اور بجلی اور آسمان پر سے گرنے والی آگ کے  
 معنی بھی ہیں قلت مقام تعذب میں جب یہ لفظ استعمال ہو گا خواہ اُسکی کچھ بھی تخی ہوں بالضرورة  
 ہلاکت اُسکو لازم ہوگی ہمارے قول کی تائید کیواسطے اگرچہ تصریح اہل لغت ہی کافی ہے مگر ہم خود  
 قرآن مجید سے بھی اپنے قول کو ثابت کرنے میں قول اللہ تعالیٰ امانت و فہم دنیا ہم فاستجوا امی علی اللہ  
 فاخذتم صاعقۃ العذاب الہوں کا کواکیبوں و غنیا الذین آمنوا (حم سجدہ) یعنی اور اے پروردگار  
 راہ دکھائی تھیں اُنکو پس اختیار کیا انھوں نے ایمانی کو ہدایت پر پس لے لیا اُنکو صاعقہ عذاب  
 خواری کے نے سبب اُس چیز کے کہ کرتے تھے وہ اور نجات دی تھے اُن لوگوں کو جو ایمان  
 لائے وہی قوم و از قبل لم تموتوا حتیٰ میں نعمتوا عن امر ربہم فاخذتم الصاعقۃ وہم نظرون (ذاریات)



کیا کیا تیرے رب نے صحابہ فیل کے ساتھ اولم برا الذین کفروا ان السموات الارض کا نارتقا  
 نفقنا ہماینے آیا نہ دیکھا ان لوگوں نے جو کافر ہوئے کہ آسمان وزمین تھے وہ دونوں سبہ پس  
 کھولا ہئے ان دونوں کو تو روز جلسے موت ہی کی نسبت فرمایا ہو و لعد کنتم تنول الموت من قبل ان تلقوه  
 رایتوہ انتم تنظرون اس آیت میں دو کلمہ موجود ہیں جو موت کے دیکھنے کے معنی میں ہیں ایک  
 (رایتوہ) جو رویتہ بصر سے ہو دوسرا وہی کلمہ جو اس آیت میں ہی یعنی (وانتم تنظرون) پس جس  
 اعتبار سے اس آیت میں نسبت موت کلمات (رایتوہ) اور (انتم تنظرون) وار دہی اسی اعتبار  
 سے بیان بھی واقع ہو پھر آیت سورہ ذاریات میں نسبت قوم ثمود کے جٹکے مرجانے میں کچھ شک  
 شبہ نہیں ہی کلمات ہیں (فاخذتم الصاعقه و ہم ينظرون) پس جس اعتبار سے وہاں (وہم ينظرون)  
 واقع ہو اسی اعتبار سے بیان بھی (وانتم تنظرون) وار دہی اسی طرح ہر قول شاعر  
 اذا طفت قرا خطا طیف کفہ راسی الموت بعضین اسود اجرا لہذا یہ دلیل عدم ارادہ موت  
 کی جو سید الطائفہ نے لکھی محض بے اصل ہو اور اس سے مدعا انکشاف ثابت نہیں ہو سکتا بلکہ کل انتم  
 تنظرون پڑی عمدہ دلیل ہو اور پر ثبوت اور وقوع موت اور دفع مشبہ فشی کے کیونکہ ہر دو پر  
 کلمہ یکے میں کہ اس کلمہ اور اس کے مماثل کلمات کا استعمال بان عرب میں یقیناً تین ہوتا ہو جیسا  
 محاذر ویتہ بصر اور نظر کے پس صیغہ (رایتوہ) اور (انتم تنظرون) کا یہ مطلب ہو کہ جس موت کی  
 تم متنا کرتے تھے فیل سکے آنے کے اب ہی موت یقیناً بغیر کسی شک و شبہ کے پیش آئی اسی طرح  
 بیان بھی ہو کہ موت نے تمکو لے لیا اور اس کے موت ہونے میں کی طرح کا شک و شبہ و جہال  
 کسی اور چیز کا نہیں اور صیغہ آیت سورہ ذاریات اور شعر شاعر کا حال ہی پس کلمہ (وانتم تنظرون)  
 دلیل تحقق موت کی ہو نہ برعکس جیسا کہ سید الطائفہ نے سمجھا ہو قال امام  
 فخر الدین رازی بھی فرماتے ہیں کہ بیان صاعقہ کے معنی موت کے نہیں ہیں کیونکہ موت کی

نہوا کہ جو غشی علیہ کا ترجمہ یہ ہے کہ غشی طاری ہوئی اس پر یعنی پہچان نہ ہو گیا نہ یہ کہ ہوش گیا نہ  
 پھر صغیٰ نیز ہمارے صاعقہ ذوالزیادۃ ہوا۔ زبان عرب کا یہ قاعدہ ہے کہ مجرد پر جو کچھ زیادتی  
 الفاظ میں کی جاتی ہے تو معنی میں کسی قسم کی زیادتی مقصود ہوتی ہے پس ضرور نہیں کہ جو معنی مجرد کے  
 ہوں وہی معنی بغیر کسی زیادتی کے فریہ فیہ کے بھی ہوں مگر ان امور کا لحاظ تو اس شخص کو ہو سکتا ہے  
 جو علوم عربیہ سے واقف ہو اور اشغال سید الطائفہ کے کسی قسم کی استعداد علوم عربیہ میں نہیں رکھتے  
 ایسے ایسے امور پر لحاظ رکھنے سے معذور ہیں اور ازراہ ہوا ہوسنی اور اثنافہ فساد کے دین اسلام  
 میں تفسیر قرآن پر مستعد ہوے ہیں تا نیا یہ جو کہتے ہیں کہ صبیح کبیر العین کے معنی ہیں غشی علیہ  
 حاصل یہ جو کہ اس کے معنی (مات) (مرا) (مرد) نہیں مگر یہ بھی غلط ہے یعنی مرد (مرا) کے بھی آتا ہے  
 جیسا کہ دفع فی الصور فصق من فی السموات ومن فی الارض (سورۃ نمر) میں بخنے (مات) کے ہوا  
 اب دیکھنا چاہیے کہ اس جگہ فائدہ کم الصاعقۃ کے کیا معنی ہیں قلت اسی سیاق پر سورہ ذاریات  
 میں واقع ہے صرف اتنا فرق ہو کہ وہاں (اخذتم الصاعقۃ) ہے یہاں (اخذکم الصاعقۃ) ہے پس جو  
 وہاں بیان بھی وہی ہیں والقرآن بغیر بعضہ بعضا اور جو کہ وہاں بالانفاق ہی معنی ہیں کہ لیلیا  
 انکو موت نے یا عذاب مہلک نے پس یہاں بھی یہی معنی ہیں کہ لے لیا انکو موت یا عذاب مہلک  
 نے علاوہ ہر ان از روے لغت کے بھی خالی ان دونوں معنوں سے ہونا نہیں چاہیے بہر حال  
 دونوں معنوں میں سے جو معنی ہونگے مر جانا انکا ہر ایک معنی ثابت ہو گا **قال** موت کے معنی تو  
 بیان ہو نہیں سکتے اس لئے کہ انتم متظرون کا مطلب غلط ہو جاتا ہے کیونکہ موت کی نسبت انتم متظرون  
 نہیں کہ سکتے **قلت** یہ تو نادانی جو سید الطائفہ کی اسالیب کلام عرب سے جب کسی امر کے  
 وقوع میں کچھ شک شبہ نہیں رہتا تو اس مقام پر یہ الفاظ یا انکے مرادف بولے جلتے ہیں اور  
 نظائر اسکی کلام عرب میں بہت ہیں الم ترکیف فعل ربک باصحاب الفیل یعنی آیا نہیں دیکھا تو نے

بہول گئے کہ خدا ان آنکھوں سے دکھائی نہیں دے سکتا اس بنا پر وہ طالبِ بیدار ہو چکے  
 اور یہ واقعہ اور واقعہ سورہ اعراف حسین موسیٰ کو تنبیہ ہی ہے ایک ہی ہے ان مقدمات سے  
 ظاہر ہے کہ بنی اسرائیل تو ایک بڑے جرمِ غفیم یعنی ناشد کفر کے کہ اس سے بڑھ کر کوئی جرم نہیں تک  
 ہو سکتا و جناب سب سے صرف ایک جرمِ خفیف یعنی ذہول اور بہول کی کہ خفیف ترین جرموں کا کہ  
 مرتکب ہو چکے حضرت موسیٰ کو یاد دلانے کے جرم کے سزا غشی کی ہوئی اگر بنی اسرائیل کو یہی  
 وہی سزا دی جاتی تو لازم آتا کہ بڑے جرمِ اکبر الکبائر ظلمِ عظیم اور جرمِ خفیف کی دونوں کی ایک ہی  
 سزا دی گئی اور کفر اور ذہول کی سزا میں کچھ خیال سنگینی اور سخت جرم کا نہ فرمایا گیا اور یہ  
 ہر آئہ خلافِ عدل ہے لہذا مقتضایِ عدالت ہی تھا کہ ہر ایک کو لہذا اُس کے جرم کی سزا دی جائے  
 ایسا ہی ہوا کہ موسیٰ کو صرف غشی کی سزا اور قوم کو لہذا اُن کے جرم کے سزا موت دی گئی اور اسی  
 سبب کے دروازہ اُن کی تعمیر میں کلماتِ تنغیر لائے گئے کہ حضرت موسیٰ کی بہ نسبت کلمہ (صوق)  
 جو یعنی غشی کے ہے فرمایا اور یہ نسبت قوم کے کلمہ (الصاعقہ) کا جس کے معنی (موت)  
 یا (عذابِ مہلک) ہیں لایا گیا تاکہ بالملابقت اس امر پر دلالت کریں کہ سزا دونوں کی ایک ہی  
 بلکہ جس طرح دونوں جرم سنگینی اور سخت میں تفاوت ہیں اسی طرح حسبِ اقتضایِ عدالت کے  
 سزا بھی متفاوت ہو کوئی شخص ہمارا اس استدلال سے نہ سمجھے کہ یہ ہماری حجت ہمارے  
 اعتقاد کی موافق ہے بلکہ جتنے حجت الزامی پیش کی ہے واسطے ابطالِ دعاوی سید الطائفہ کے  
**قال** سورہ اعراف میں صاعقہ کی جگہ جغہ فرمایا ہے **قلت** اس سے سید الطائفہ کا  
 کیا مطلب حاصل ہوا کیا اُن کے نزدیک (جغہ) کا فرما نامستلزم اس کا ہے کہ (صاعقہ)  
 سزا موت نہیں اگر یہ بات ہو تو اُن کی حال پر ہر افسوس ہے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے پورا  
 قرآن پڑھا ہی نہیں سورہ (رحمہ اللہ) میں بہ نسبتِ شمود کو یہ ہے واما شمود فہو ذہم فاستخبروا العی

نسبت منظور نہیں آسکتا قلت پس اسی استعداد پر تفسیر قرآن لکھنے میں جو جب کچھ  
 بن نہیں آئی تو امام محمد الدین رازی کے قدموں پر گر پڑی اور آیہ کتاب اسد ولعنتہم تنون  
 الموت من قبل ان تلحقہ فعداۃ یتیمہ وانتم منظورون کو پس پشت پہنک گیا اور آیہ سورہ ذاریات  
 پر بھی کچھ خیال نہیں کیا کہ وہ بھی انہیں کلمات سے نسبت نمود کے کہ جنکو مر جائیں کچھ شک  
 نہیں وار دہو **قال** اور اسکی سوار خدا فی سورہ اعراف میں فرمایا ہو کہ خرموسیٰ صغتا اوپر  
 فرمایا فلما افاق اور افاقہ موت سے نہیں ہوتا بلکہ غشی سے ہوتا **قلت** یہ استدلال ہی  
 غلط صیح ہی پسند وہ (اول) یہ کہ یہ بات ہی غیر مسلم ہی کہ یہ واقعہ اور وہ واقعہ جکاؤ کسرو  
 اعراف میں ہو ایک ہی پس ایک واقعہ کو دو حالات کو دوسری واقعہ کے حالات قرار دینا صحیح  
 غلطی ہی دوم) یہ کہ بیان قوم موسیٰ کا حال بیان فرمایا ہو اور سورہ (اعراف) میں حال خود  
 جناب موسیٰ کا بیان ہو پس جناب موسیٰ کی حال کو مال قوم قرار دینا کتنی بڑی غلطی ہو (سوم) یہاں  
 کلمہ (الصاعقة) ہو اور ومان (صغتا) ہو اور دونوں کو معنی میں بہت بڑا فرق ہو (صاعقة) بمعنی  
 (موت) یا (عذاب ہلک) کے اسم ہی (صعق) بروزن (کتف) صغتا ہو مثل (زین) و (فرج)  
 کے اور اسم (او صغۃ من لفظا اور معنی بہت بڑا فرق ہو پس دو کلمہ مختلف المعنی کو مراد قرار دیکر  
 استدلال کرنا انتہا درجہ کا مجاہدہ اور محض شائبہ بلکہ منالطہ ہے اب ہم بعد فرض کر فی چند  
 سقدمات مہدہ سید الطائفۃ کو اس پر استدلال کرتے ہیں کہ کلمہ (صاعقة) جو اس آیت میں ہو اس کے  
 معنی (مراد غشی) کے جو معنی (صعق) کو ہیں نہیں ہو سکتی بلکہ اسکی معنی بلا شک شبہ (موت)  
 ہی ہیں بلکہ عذاب ہلک) ہیں بیان اس کا یہ ہو کہ سید الطائفۃ لکھتے ہیں کہ بنی اسرائیل  
 اس بات پر یقین نہیں لاتی تھیں کہ خدا پروردگار عالم موجود ہو اور اسی موسیٰ کو اپنا پیغمبر کیا ہو  
 اور اس بنا پر انہوں نے کہا تھا کہ ہمیں خدا کو دکھا دی اور حضرت موسیٰ اپنی شوق و سبب

شہادت سید الطائفہ میں سے ایک شبہ بھی وار د نہیں ہوتا اسی سبب سے اس تقدیر کو  
 سید الطائفہ ایک حرف بھی زبان پر نہ لائے اور وہ بخود ہو رہے و احد یعنی الحق بکلمات و لو کہ  
 المطلق اب ہم انکی تعریف کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور انکے اقوال کو انھینکے دلائل پیش  
 کی ہوئی سے رد کرتے ہیں و احد المادی الی الحق و لہو اب قال غرض کہ اس مجبہ  
 صاعقہ کے معنی موت کے نہیں ہیں بلکہ ٹھیک معنی گرج اور گرگڑا ہٹ کے ہیں خواہ وہ گرج  
 بجلی کی ہو خواہ گرگڑا ہٹ بادل کی ہو یا کسی آتشین پہاڑ کی قلت (اول) تو وہ یہی کہنا  
 کہ (صاعقہ) کے معنی (موت) کے نہیں حسب تصریحات مرقومہ بالا مرد و دیو (ثانیاً)  
 (صاعقہ) کا معنی (موت) نہونا مستلزم اسکا نہیں ہو سکتا کہ (صاعقہ) کے معنی گرج اور گرگڑا ہٹ  
 کے خصوصاً بجلی یا بادل یا کسی آتشین پہاڑ کے ہوں کیونکہ محمل ہی کہ معنی (عذاب مملک) کو ہو  
 جیسا کہ اگر مفسرین کا قول ہو (ثالثاً) (صاعقہ) کے معنی نہ بجلی کے گرج کے ہیں نہ بادل کے  
 گرگڑا ہٹ کے نہ کسی آتشین پہاڑ کے اور بجلی کی گرج تو ایک غلط لفظ بولے ہیں بجلی میں گرج  
 کہاں ہو (رابعاً) ہم انھیں کی وجہ پیش کین ہو میں سے انکی گرج اور گرگڑا ہٹ کو رد کرتے ہیں  
 (وجہ اول) (صاعقہ) کے معنی گرج اور گرگڑا ہٹ کے تو یہاں ہو نہیں سکتے اسلئے کہ (واقف  
 نظرون) غلط ہو جاتا ہو کیونکہ گرج اور گرگڑا ہٹ نظر نہیں آتا بلکہ ادراک اسکا حاسہ سمع سے  
 متعلق نہ ہونہ حاسہ بصر سے (وجہ دوم) اللہ تعالیٰ نے سورہ اعراف میں بجائے (صاعقہ  
 رجفہ) فرمایا ہو جسکے معنی زلزلہ شدت کے ہیں نہ گرج اور گرگڑا ہٹ کے غرض کہ اس (مضم  
 کے معنی گرج اور گرگڑا ہٹ کے نہیں ہیں بلکہ ٹھیک معنی (موت) کے ہیں یا (عذاب مملک)  
 کے فرمائیے جناب سید الطائفہ یہ کیا ہو کسی دلیلین پیش فرمائی تھیں کہ الٹی ازار گلے میں  
 آئی آپ ہی کے دلائل نے آپ کا کام تمام کیا مثل شہور صادق آئی من حضر غیرہ حبیباً

علی المدی فاخذتم صاعقه العذاب لہون باکانو کیسبون (سورہ زلزال) میں ہجو فی شہود  
 اذ قبل لہم متعوا حتی صین متعوا عن امر ربہم فاخذتم صاعقہ وہم یظنون (مجمعدہ) میں فان اعز  
 فضل انذرتکم صاعقہ عاد و ثمود بھراھنین کی نسبت جلا سے (صاعقہ) کے کلمہ (رجفہ) بھی واقع  
 ہو فاخذتم الرجفہ فاصبحوا فی دارہم جائنین (اعراف) علامہ مقصود یہ ہے کہ چونکہ ہر ایک علیہ صاعقہ  
 ہلاک کرنے اور مار ڈالنے کا بیان ہے پس کسی جگہ لفظ (صاعقہ) یعنی خود لفظ (موت) کے  
 بیان کیا ہے اور کسی جگہ اس عذاب کے لفظ جو موجب موت و ہلاک ہوا ہی بیان ہوا اس طرح پر  
 قوم موسیٰ کے ہلاک کا بیان ہے کہ بعض آیات میں لفظ موت اور کسی آیت میں لفظ عذاب جو  
 موت بیان فرمایا ہے اس طرح جو قوم عاد کا حال ہے کہ کہیں تو ان کی نسبت یہ فرمایا ارسلنا عسیم  
 الیہم لنعقیم ما تذر من شیئ علیہم لاجل انہم کانوا یرمون (ذاریات) یعنی بھیجے ہمیں اُن پر ایک ہوا بے خیر  
 نہ چھوڑے کسی چیز کو کہ گدھے اُس پر لگ کر کر دی اُسکو مانند ہی بوسیدہ کے اما عاد و ثمود ہلاک ہوا  
 صرصر عاتیدہ (حاقہ) یعنی اسی پر عاد پس ہلاک کیے گئے وہ ساتھ ہوا سخت حد سے لذی ہوئی  
 بعض جگہ یہ فرمایا فان اعزضوا نقل انذرتکم صاعقہ مثل صاعقہ عاد و ثمود پس ظاہر ہوا کہ بعض آیات  
 میں واقع ہونا کلمہ (رجفہ) کا بہ نسبت قوم موسیٰ اور قوم ثمود کے مانع اسکا نہیں کہ ان کی نسبت  
 جہان کہیں کلمہ (صاعقہ) وار د ہو اُس سے (موت) مراد لیجاوے بیان تک کلام اس  
 تقدیر پر تھا کہ (صاعقہ) کو بمعنی (موت) لیا جاوے سید الطائفہ نے حسب نسبت اوکے  
 منسوع ہونے کے اپنی دانست میں دلیلین پیش کیں ہماری تحقیقات مرقومہ بالا سے بخوبی ظاہر  
 ہو گیا کہ سب کی سب یوح اور یوحین ایک ہی قابل اسکے نہیں کہ اُس پر التفات کیا جاوے او  
 سب کی سب یا تو مخالف ہیں یا مبنی او پر ناواقفی کے اسالیب کلام عرب سے جن اب بھی  
 دوسری تقدیر یعنی یہ بات کہ معنی (صاعقہ) کے (عذاب ہلاک) لیے جاوے اس تقدیر پر تو

(موت) کو ساتھ جہان ذکر (بعث) کا آتا ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے وہاں تو مر نیکی بعد زندہ  
 ہو کر آٹھنا ہی مراد ہوتا ہے اور اکثر کلمہ ایسا ہی ہے کہ وہاں بغیر ذکر (موت) کے نہ تھا (بعث)  
 کا آیا ہے اور زندہ ہو کر آٹھنا ہی مراد ہے اور امام محمد الدین کا قول جو بیان بطور سند لاؤں  
 اسکی نقل میں خیانت کی ہے وہ تو تمام مرید ہمارے اس عوی کا ہے کہ جب (بعث) کا لفظ  
 (موت) کو ساتھ آتا ہے وہاں مراد مرنے کے بعد زندہ ہو کر آٹھنا ہی مقصود ہوتا ہے اور استدلال  
 سید الطائفة کا انکو قول سے مصداق مثل شہور کا ہے کہ استغاث بامیست اسکو کہ وہ لکھتے ہیں  
 اعلم انہ انما قال ثم بعثناکم من بعد موتکم لان البعث قد یکن لا بعد الموت طلب کا یہ ہے کہ من بعد موتکم  
 جو یہاں فرمایا اس کا فائدہ یہ ہے کہ یہ (بعث) اور کسی قسم کا (بعث) مثل ہداری کو بعد خواب  
 کو نہیں ہے بلکہ فرد کو بعد جی آٹھنا مقصود ہے یعنی اور کسی قسم کے (بعث) کو احتمال کا قطع کرنا مقصود ہے  
 چنانچہ اسی مدعا پر غیب بیضاوی میں تحریر ہے وہ لکھتے ہیں وقید البعث بالموت لانه قد یکن من  
 انما اور نوم بقوله ثم بعثنا ہم ابن تجید محشی بیضاوی اسکی شرح میں لکھتے ہیں کہ یعنی کان الظاہر  
 ان ذکر البعث یعنی عن ذکر القید و ہو قول من بعد موتکم لان من العلوم ان البعث یکن بعد الموت  
 فبین فائدة التعمید بان البعث لا یلزم ان یکن بعد الموت اذ قد یقال للامتناع بعد النوم  
 والا فاقه بعد الفشی فقیہ و تعین المراد من معانیہ الثلاثة یعنی تھا یہ امر ظاہر کہ ذکر (بعث)  
 کا لہرہ اگر اتنا قید کو ذکر سے اور وہ قید (قول اللہ تعالیٰ کا ہے) من بعد موتکم (اسکو کہ  
 معلوم ہے کہ (بعث) ہوتا ہے موت کے بعد پس بیان کیا تعقید کو فائدہ کو اسکو ساتھ اس طرح کہ ضرور  
 نہیں کہ (بعث) بعد موت کو ہی ہو اسلئے کہ (بعث) کسی بولا جاتا ہے واسطی بیدار کر نیکی خواجے بعد  
 واسطی فاقہ کو غشی کو بعد پس تعقید کیا اسکو واسطی تعین کر نو اس مراد کو مینون معنون سے مراد کہ  
 یہ امر متحقق ہوا کہ قول اللہ تعالیٰ کا (من بعد موتکم) فائدہ متعین ہو فی معنی جی آٹھنا کا بعد موت کے

وقع فیہ منکبا اور مضمون آیت کریمہ یخزلون بیوتہم بایم وایدی المؤمنین فاعتبروا یا اولی البصائر  
 کا جناب کو حال پر کیسا شہیک منہلبن ہوا **قال** یہ کہا جاسکتا ہے کہ جبکہ اسی آیت میں ہے کہ  
 رثم لعنناکم من موتکم (تو یہ ایک قوی ثبوت اس بات کا ہے کہ یہاں صاعقہ کے معنی موت کے  
 ہیں۔ مگر مفسرین اور خصوصاً امام غزالی دین رازی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ کبھی بعث کا اطلاق  
 لا بعد موت پر ہی ہوتا ہے جیسے کہ خدا فرمایا ہے کہ فعزبنا علی اذانہم فی الکہف میں عدو رثم لعنناہم  
 پس لعنناکم لفظ صاعقہ کے معنی موت کے یعنی پراستدلال نہیں ہو سکتا **قلت** اگر یہ کلمات  
 رثم لعنناکم من بعد موتکم (نہو تو تب ہی سلطان تحقیقات مرقومہ سابقہ کو ایک ذریعہ ہی شک و شبہ  
 اس میں نہیں رہتا تھا کہ صاعقہ کے معنی یا موت) ہیں یا (عذاب ستائیم و موجب موت ہیں  
 لیکن قولہ تعالیٰ رثم لعنناکم من بعد موتکم) دوسری دلیل مستقل اس پر ہے کہ وہ لوگ یقیناً  
 مر گئے تھے اور دو کلمہ آیت میں اسے دلالت کرتے ہیں ایک خود کلمہ (موت) جو اس کی طرف مضاف  
 ہے جبکہ تحقیق قول آئندہ میں آویگی دوسرا کلمہ (لعننا) بیان اس کی ہے کہ جب کلام عرب میں لفظ  
 (بعث) کا مقارن (موت) کو بولا جاتا ہے تو ہمیشہ اس سے مراد زندہ کرنا بعد مر جانے کے  
 ہوتی ہے چنانچہ یہاں بھی مراد یہی اسکی سند پرین بہت کلام عرب کو پیش کر سکتا ہوں کہ  
 بخوف الہنا بحرف چند آیات قرآن مجید ہی کی سند انکار کرتا ہوں والسلام علی یوم ولدت یوم  
 اموت و یوم البعث حیا (مریم) سلام علیہ یوم ولد و یوم یموت و یوم یبعث حیا (مریم) و لیس قلت  
 انکم سحورون من بعد الموت لیقولن الذین کفروا ان ہذا الاصحیحین (ہود) و کاذبون ان اذا  
 و کنا ترابا و عظاما انما لبسورون رواقہ الذین یدعون من دون اللہ لا یخلقون شئاً ہم یخلقون  
 اموات فیراحیاء و الیسورون یا ان یمنون و نخل) اقسامو بالحد جہد یا انہم لا یبعث الہد من یبعث  
 (نخل) ان سب آیات میں (بعث) ہی زندہ ہونا مر جانے کے بعد مراد ہے سو انکو اور بہت سی آیات ہیں النورین



**قال** انھوں نے فرمادیا کہ محققین کا قول یہ ہو کہ صاعقہ سے مراد تو سبب موت ہو اور  
 موت کے معنی موت ہی کے ہیں **قلت** آپ تفسیر کبریٰ کا مطلب سببنا واقعی کے عبارات  
 عربیہ سے کچھ نہیں سمجھے وہ لکھتے ہیں ان الصاعقہ ہی سبب الموت (صاعقہ) جو آیت میں ہو سکے  
 سنی انھوں نے نفس (موت) کے نہیں ٹھہراے بلکہ عموماً (غدا بملک) کے قرار دیے ہیں  
 چونکہ وہ غدا خواہ (رجف) ہو خواہ (آتش آسمانی) ہو خواہ (لشکر غیبی) ہو سبب موت ہو اس لئے  
 وہ لکھتے ہیں کہ ان الصاعقہ ہی سبب الموت پوری عبارت تفسیر کبریٰ کی ہم پیشہ نقل کر چکے ہیں معلوم  
 نہیں ہوتا کہ سید الطائفہ کو اس پر کیا اعتراض ہو اگر یہ اعتراض ہو کہ مار ڈالنا کسی شخص یا کسی قوم کا  
 کسی قسم کی تعذیب محکم نہیں اور اللہ تعالیٰ اُس پر قادر نہیں تو یہ انکا انتہا درجہ کافر ہو اور اگر یہ اعتراض  
 کہ مارنے کے بعد جلانا متمنع اور اللہ تعالیٰ اُس پر قادر نہیں تو یہ بھی صریح کفر اور رزق اللہ تعالیٰ  
 قدرت کا ملکہ کا قائل ہونا اور پھر اُس کو اور ممکنہ پر قادر نہ سمجھنا اس سے زیادہ بڑھ کر کوئی حماقت نہیں  
**قال** مگر میری سمجھ میں خدا سے پاک کا کلام ایسا ہوا انہیں ہو بلکہ جیسا کہ اُس کا قانون قدرت  
 مستحکم اور مضبوط ہو دیا ہی اُس کا کلام مضبوط ہو **قلت** اس میں تو شک نہیں کہ خدا کا کلام ہوتا ہے  
 نظم عبارت فصاحت و بلاغت کے ایسا جید ہو کہ خدا عجاز کو ہونچ گیا ہو مگر آپ اُس کو تاویلات  
 رکھیں اور تحریفیات جلیہ کر کے ایسا ہوا ٹھہراے دیتے ہیں کہ جو فصاحت و بلاغت تو درکنار  
 فصاحت کی نظر میں آپ کی تاویلات و تحریفیات کے تسلیم کی بوطیق باصوات حیوانات ہوا جاتا ہو اور درحقیقت  
 مطلب بھی آپکا ہوتا ہے کہ اس معجزہ باقیہ کو کہ تیرہ سو برس سے سنکرین کو بھی مسلم چلا آتا ہو جس طرح  
 بن پڑے خراب کر دیں اب ہا کلام قدرتہ کا ملکہ میں بھی آپ کی نزدیک ایسی ہادی اور نصیر  
 کہ ممکنات عالم ہی اُس کے تحت میں داخل نہیں اور قانون قدرت تو آپ کا ایک عذر باطل ہو قدرت  
 اُسکی بے انتہا اور جس چیز کی کچھ حد و انتہا نہیں ہر محصور نہیں ہو سکتی مہدین اور جلا فرنگ کی

دیتا ہو اور اس کلمہ سے احتمال فائدہ اور بیداری کا قطع ہو گیا پس کلمہ (صافقہ) بنسبت تحقیق موسک  
 مفسر ہو گیا کہ بموجب قاعدہ میرتبہ مول فقہ کے اب اسمین گنجائش کسی تاویل و احتمال کی نہ رہی  
 سب غدرات سید الطائفہ کے باطل اور مردود ہو گئے آپ پر وجہ تھا کہ اپنے کلام کی تائید کے  
 واسطے ایسی سند پیش کرتے کہ جس میں لفظ (بعث) معارف لفظ (موت) ہوتا اور مراد زندہ کرنا  
 نہ تھا مگر آپ ایسی سند لانی سے قطعاً عاجز رہے اور سند قصہ صحاب کف کی جو پیش کی اسمین اصلا لفظ  
 (موت) نہیں پس کہ سطر چہر کے مفیدہ عانین **قال** رہا لفظ موت کا اسکی نسبت مفسرین نے  
 نہایت سہل رستہ اختیار کیا ہو کہ نہایت مشکل اور پیچدار معلوم ہوتا ہو قلت اسکے نو آپ بھی  
 قائل ہیں کہ حقیقی معنی موت کے مرنا ہیں اور وہی معنی مفسرین نے اختیار کیے ہیں اور چونکہ مفسرین  
 رحمۃ اللہ علیہم علوم عربیہ اور ادبیہ و علوم دینیہ میں شگاہ کامل کہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے انکو عقل  
 سلیم عطا فرمائی ہو اور تصدیق قرآن کے کرتے ہیں اسلئے انکو طریق معنی قرآن کا البتہ سہل ہو  
 من اعطی و اتقی و صدق بحسنی فیسیرہ للیسری ان آپ کو سبب حمل کے علوم عربیہ اور ادبیہ  
 علوم دینیہ سے اور کوتاہی عقل اور تکذیب بات کے سہل طریق شکل ہو من کذب بحسنی فیسیرہ للیسری  
 اور سب سے زیادہ وہ مشکل اور پیچدار نظر آنے کی یہ ہو کہ آپ بتقلید حمقاء فرنگ کے درپے  
 اوجاج اس کلام پاک کے ہیں جسکی نسبت اللہ تعالیٰ فرماتا ہو قرانا عو یا غیر ذی عوج اگر آپ بھی  
 تقلید حمقاء فرنگ سے دست بردار ہو کر ایماذاری اور دیانت سے اس کلام کو دیکھیں تو مثل  
 مفسرین رحمۃ اللہ علیہم کے آپ کو بھی طریقہ استخراج معانی کا کچھ مشکل اور پیچدار نظر آوے لیکن  
 یہ بات تو فہم خدادادی پر منحصر ہے و لکن فضل اللہ یوسر من یشاہد **مشاہد**  
 انکر اللہ کار ہر او باشنیت ارجی بر پای ہر تلاش نیست بیل باید تا بخید او شبان  
 خواب بنید خطہ ہندوستان خرزہ بیند پچ ہندوستان بخواد خرزہ ہندستان نکر دست اختر

جب وہ وجہ ہی فاسد ہیں تو یہ قول بھی آپ کا محض غلط اور بنا فاسد علی الفاسد ہو اور یہ جگہ نہیں  
 کہ (موت) کے معنی ہم مثل مردے کے ہو جانے کے لیتے ہیں اس کا نام تو تحریف ہی (موت)  
 کے معنی (لغت) میں (بیہوشی، مثل مردہ کے ہو جانا) نہیں اور کوئی دلیل امتناع معنی حقیقی  
 کی نہیں اور جو جو وجہ آئندہ اپنے لکھی ہیں سب کی سب غلط اور قسم باطل اور مخالطہ کے  
 ہیں علاوہ اسکے ہم کہتے ہیں کہ ہننے فرض کیا کہ (صاعقہ) کے معنی (موت) نہیں مگر اس سے یہ  
 کیونکر لازم آیا کہ (موت) کے معنی (مثل موت) لیے جاوین اور حقیقی معنی اسکے متروک  
 کر دیئے جاوین چونکہ (صاعقہ) کو اگر خود (موت) بھی نہ ٹھیرایا جاوے تو خالی اس سے تو نہیں  
 کہ وہ (سبب موت) ہو ہی نہ سکے (صاعقہ) کی نسبت ہلاک قوم عادی و ثمود و آدنیہ و قنوقان و  
 فاختہ و قوم الصاعقہ و غیرہ (ذاریات) انذرکم صاعقہ مثل صاعقہ عاد و ثمود (حم سجدہ)  
 حال انکہ ان وہ قوفوں کے ہلاک ہونے میں کیسے حکاک شک و شبہ نہیں پس اگر کلمہ (صاعقہ)  
 مستلزم عدم (موت) کا ہو تا تو نسبت قوم ہاسے ہلاک شدہ کے اسکا استعمال کیونکر روا ہوتا  
 اور ہننے بھی فرض کیا کہ (بعث) کا اطلاق (لا بعد الموت) پر بھی آتا ہو لیکن اس میں بھی تو شک و شبہ  
 نہیں کہ معنی زندہ کرنے بعد موت کے بھی کثیر الاستعمال ہو اور جبکہ یہ امر مسلم الثبوت ہو کہ کلمہ (صاعقہ)  
 مستلزم عدم موت کا نہیں اور کلمہ (بعث) کا استعمال معنی زندہ کرنے میں بہت راجع و شائع ہو  
 پس صریح کلمہ (موت) کو اسکے اصلی اور حقیقی معنی سے ہر جہر کر کے ایک اور معنی میں مستعمل کرنا اس کا  
 نام تحریف ہو اب الاستدلال سید الطائفہ کا سورہ اعراف سے سو حال اسکا یہ ہو کہ حقیقت وہ  
 استدلال آیت شریفہ سے نہیں بلکہ اس آیت کے معنی میں تحریف کر کے جو ترجمہ کیا ہو اس ترجمہ محرفہ سے  
 استدلال ہو اور حقیقت اس ترجمہ محرفہ سے بھی استدلال صحیح نہیں ہو سکتا بیان اسکا یہ ہو (اولا)  
 آیت کا ترجمہ جو یہ لکھتے ہیں کہ (یعنی بنی اسرائیل میں سے ستر آدمی جو خدا کے دیکھنے کے لیے گئے تھے

تقلید سے آپسے بھی اللہ تعالیٰ کی قدرت کو اپنی جہالت کے سبب سے پامناہنے قواعد منوہمہ اور تخیل اور باطلہ کا اور غیر محصور کو محصور ٹھہرا دیا ہو و ما قدر و اسحق قدرہ **قال** جب کہ ہکو یہ ثابت ہو گیا کہ (صاعقہ) کے معنی موت کے نہیں بلکہ اس مقام پر بھی نہیں سکتے اور بعث کا اطلاق لا بعد الموت پر بھی آتا ہو تو ہم لفظ موت کو اس کے حقیقی معنوں پر بیٹھ بن سے جان نکل جانے پر اطلاق نہیں کر سکتے بلکہ مردے کی مانند ہو جانے پر اطلاق کرتے ہیں اور اسکی دلیل خود قرآن مجید میں موجود ہے سنے کہ جو واقعہ اس مقام پر بیان ہوا ہو وہی واقعہ سوہ اعراف میں بھی آیا ہو اور وہاں یہ فرمایا ہو کہ فلما اخذتم الرحمة قال ب لوشنت المکته من قبل الایامی یعنی بنی اسرائیل میں سے شر آدمی جو خدا کے دیکھنے کے لیے گئے تھے ڈر کے مارے کانپنے لگے تو حضرت موسیٰ نے کہا کہ ای پروردگار اگر تو چاہتا تو اس سے پہلے ہی انکو اور مجھ کو مار ڈالتا اس سے صاف پایا جاتا ہو کہ انکے مرنے تک کی نوبت نہ پہنچی تھی یا پہنچ ہی ہو گئے تھے یا انکی حالت مردے کی سی ہو گئی تھی اور اسی سبب سے بیان انپر مردہ کا اطلاق کیا گیا ہو **قلت** وجہ ثبوت حسبہ انہو صاعقہ کے موت کے معنی نہونے پر بیشتر پیش کی ہو اسکا حال تو اوپر معلوم ہو چکا کہ مصلیٰ کی بنا ہو اور مصلیٰ لفظ ہی بلکہ ہم خود آپ ہی کے دلائل سے ثابت کر چکے ہیں کہ بلاشبہ و شک (صاعقہ) سے مراد (موت) یا (عذاب مہلک) ہی ہو پس یہ کہنا آپ کا کہ (صاعقہ) کے معنی (موت) کے نہیں باطل ہو اور ہم بھی یہی ثابت کر چکے ہیں کہ لفظ (بعث) جب فرین (موت) آتا ہو تو بلاشبہ شک اس سے مراد جلا کر اٹھانا مقصود ہوتا ہو جیسا کہ بیان ہو پس قبول پکا کہ بعث کا اطلاق لا بعد الموت پر بھی آتا ہو کچھ مفید آپ کے نہیں آپ کو ایسی دلیل پیش کرنی لازم تھی کہ (بعث) کا لفظ مقارن (موت) واقع ہوا ہو اور وہاں مراد زندہ کرنا ہو مگر یہ آپسے نہو سکا پس آپکی سنبلٹ بیکار ہو اور جن وجوہ باطلہ کی بنا پر آپ یہ کہتے ہیں کہ لفظ (موت) کو ہم معنی حقیقی پر اطلاق نہیں کر سکتے

اس سے پایا جاتا ہے اور ہم نہیں سمجھتے کہ اس سے یہ بات کہو نہ کہ بانی جاتی ہو آیات سورہ اعراف کی  
 ترجمہ: انہیں اس سے عا پر دلالت کرتی ہیں نہ بلا لہ انہیں بشارت ملے نہ باقتضائے انہیں جو کہ کسی  
 کی دلالت نہیں پس یہ کہنا سید الطائفہ کا کہ اس سے پایا جاتا ہے محض غلط ہے اگر (اخذتم الصالحین) یا  
 (اخذتم الصالحین) پر دلالت کرتا کہ وہ اس عذاب سے مرے تھے تو البتہ یہ کلمات معارض  
 صریح (من بعد موتکم) کے ہو سکتے اس وقت البتہ واسطے تطبیق اور رفع تعارض دونوں آیتوں کے  
 حاجت اس کی واقع ہوتی کہ کلمہ (موت) کے اصل معنی مراد نہ لیے جاویں یا ان بات کی کچھ تاویل کیا جا  
 لیکن چونکہ وہ کلمات ملاء عدم موت پر دلالت نہیں کرتے بلکہ محض جوہر مذکور وقوع موت پر دلالت  
 کرتے ہیں پس کوئی وجہ اس کی نہیں کہ (موت) کے معنی کو بدلایا جائے اور محمول او پر غشی یا  
 مردہ ہو جانے کے کیا جائے بلکہ بموجب ضابطہ کلیہ مرہ مہول نقہ کے (مسی اکن الحقیقہ سقط الحیا)  
 پر کلمہ وجہ ہو کہ (موت) کے معنی حقیقی یعنی (مر جانا) ہی ٹھہرے جاویں اور قول جناب موسیٰ مر کا  
 لو شئت املکتہم من قبل ایسی بھی کچھ مفید مدعا ہے سید الطائفہ نہیں بلکہ تاثر ان کے دعا کے خلاف ہے  
 جب وہ لوگ ہلاک ہو گئے تو حضرت موسیٰ کو یہ خیال ہوا کہ میں بنی اسرائیل کو کیا جواب دوں گا وہ قوم  
 از بسکہ قاسی القلب اور بد بھان اور بد عقائد میں مجھ سے بہت جھگڑا کرینگے کہ ہمارے بزرگوں کو  
 تو ہلاک کرنے کوئے کیا تھا علیہ انھوں نے یہ دعا کی اور کلمہ املکتہم من قبل صاف دلیل اس کی ہے  
 کہ وہ لوگ ہلاک ہو گئے تھے یعنی اس وقت میں جو تو نے انکو ہلاک کیا اس میں بنی اسرائیل مجھ پر  
 بڑا الزام لگا دینگے تیرے ارادہ اور شئت کی کوئی چیز مانع تھی اگر تو چاہتا تو پیشتر اس ہلاکت کے  
 وقت سے انکو اور مجھکو ہلاک کر دیتا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر اس وقت وہ ہلاک نہ ہوئے ہوتے اور اپنے  
 غشی مثل غشی حضرت موسیٰ کے طاری ہوتی تو اس قدر فریاد جناب موسیٰ کی کیسی طرہ خیال میں نہیں  
 آسکتی کہ از قسم قبل از مرگ او ملا ہو فرمنا کہ (املکتہم من قبل) تمام تحریفات سید الطائفہ کو باطل کر دیا اگر

ڈر کے مائے کانپنے لگے، بالکل غلط ہی قرآن مجید میں یہ کلمات ہیں، اختار موسیٰ قومہ سبعین، رجلا  
 یقتاتنا اسکے معنی یہ ہیں کہ چھٹے موسیٰ نے اپنی قوم میں سے ستر آدمی پہلے وعدہ کے وقت کو  
 لیٹاس آیا یہ میں اصلاً یہ نہیں کہ حضرت موسیٰ ان ستر آدمیوں کو خدا کے دکھلانے کے لیے  
 لیکے تھے اور یہ کہ وہ ہو سکتا تھا اسلئے کہ اس سے پیشتر خود حضرت موسیٰ جو طالبِ باریا ہوئے تھے  
 انکو جواب (لن ترانی) مل چکا تھا باوجود اسکے ہرگز ممکن تھا کہ کبھی جناب موسیٰ ایسی جرأت کرتے  
 کہ ستر آدمیوں کو خدا کے دکھانے کے واسطے لیجاتے اور بالفرض اگر یہ واقعہ واقعہ (لن ترانی)  
 سے پیشتر ہوتا تو بعد اسقدر تنبیہ اور تہدید کے دوبارہ (رب ارنی انظر الیک) زبان پر نہ لاتے پس لکھنا  
 سید الطائفہ کا کہ یعنی بنی اسرائیل میں سے ستر آدمی خدا کے دیکھنے کے لیے گئے تھے محض غلط اور  
 بالکل افراہی (ثانیاً) یہ جو لکھتے ہیں کہ (ڈر کے مائے کانپنے لگے) یہ بھی کسی آیت کا ترجمہ نہیں بلکہ ایک  
 طبعاً و تحریف ہوا اللہ تعالیٰ کا کلام پاک یہ نبی فعل اخذتم الرجعة اسکے معنی یہ ہیں کہ جب لے لیا انکو  
 (رجع) نے، اسکے یہ معنی نہیں کہ (ڈر کے مائے کانپنے لگے) اب دیکھنا چاہیے کہ کلمہ (اخذتم الرجعة)  
 یا (اخذتم الصاعقة) جہاں جہاں قرآن میں آیا ہو اس سے کیا مراد ہو یا ہلاک کر دینا مقصود ہو یا  
 محض کانپنا ہو یا ہلاک کے مقصود ہو سورہ اعراف میں ہلاک قوم ثمود کو انھیں کلمات سے تعبیر کیا ہو  
 (فاخذتم الرجعة) (حم سجدہ) میں ہی (اخذتم صاعقة العذاب لہون) (ذاریات) میں ہی (اخذتم الصاعقة  
 و ہم نظرون) قوم شعب کے ہلاک کی نسبت بھی یہی کلمات ہیں (اخذتم الرجعة) (اعراف) و (عنکبوت)  
 سورہ (ہجر) میں قوم لوط کی نسبت درجہ اب بھی کی نسبت ہی (اخذتم الصیغہ) سورہ (مومنون) میں ہے  
 (فاخذتم الصیغہ) چونکہ ان سب مواقع میں جہاں جہاں (اخذتم الرجعة) یا (اخذتم الصاعقة) واقع  
 ہوا ہو ان سب مواقع میں اس سے ہلاک ہی کر دینا مقصود ہو پس یہاں ان سے باوجود  
 دیگر تائیدات کے انحراف کرنا اور غلط معنی پر محمول کرنا صراحتہ تحریف ہی (ثالثاً) یہ جو لکھتے ہیں کہ

سکرات موت کے ساتھ حالت خوف کو تشبیہ یا توفیقی کو بمعنی (موت) نہیں فرمایا گیا اور جب یہ  
 بات متعین ہوئی کہ بیان بھی معنی (موت) کے (مرنا) ہی ہیں تو آپ کا کیا مطلب حاصل ہوا اگرچہ مجمع  
 حال ہو سید الطائفہ کا کتمان حق میں اسطے تا یہ جہلا و سفار و گنگ کے بے انتہا مصروف ہیں کہ  
 مصداق شعر شاعر کا اپنے آپ کو بنا لیا ہو **مرد نادان در سخن باشد و لیرہ زانکہ اگر نیست**  
**از بالا و زیرہ** مگر حکم الحق عیو و لا یعلی کوئی بات بن نہیں پڑتی **قال** موت کے لفظ کا نہایت وسیع  
 معنوں میں استعمال ہوتا ہو **قلت** اگر مراد یہ ہو کہ معنی حقیقی اسکے بہت وسیع ہیں تو غلط محض ہو  
 اور اگر مراد یہ ہو کہ باعتبار مجاز کے بہت معنوں میں مستعمل ہوتا ہو تو تخصیص لفظ موت کی بجائے اس کا  
 لفظ کسی زبان میں نہیں کہ اس کو مجاز بہت سی معنی میں استعمال نہ کر سکیں مگر ارادہ مجاز کیواسطے دلیل  
 اتنا عارادہ حقیقت کی ضرورت ہو **قال** امام فخر الدین ازی اور صاحب تفسیر ابن عباس نے سورہ  
 زمر کی ۲۳- آیت میں لفظ موت کو بمعنی نوم قرار دیا ہو اور (میں موتا) کی تفسیر (میں شامہا)  
 کی ہو **قلت** محض نا فہمی سید الطائفہ کی ہو امام رازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں **السُّلَّةُ الثَّانِيَّةُ**  
**المقصود من الآية ان تعالیٰ یوفی النفس عند الموت وعند النوم الا ان یسکب النفس التي تفضی علیہا**  
**الموت ویرسل الاخری** ہی النائمۃ الی اہل سمنی اسی الی وقت ضرر ہو تا بقول تعالیٰ **اسد یوفی**  
**النفس من موتا یعنی ان تعالیٰ یوفی النفس التي نامت ونامات عند شامہا وقول تعالیٰ فیکبک التي**  
**تفضی علیہا الموت یعنی ان النفس التي یوفیها عند الموت یسکبها ولا یردہا الی البدن وقول یرسل الاخری**  
**الی اہل سمنی یعنی ان النفس التي یوفیها عند النوم یردہا الی البدن عند البقطة وبقیہ نہ ہا کمال الی اہل**  
 سمنی وذلک لاجل ہو وقت الموت فہذا تفسیر لفظ الآية وہی مطابقہ للتحقیقہ یعنی مقصود آیہ کا یہ ہو کہ  
 اللہ تعالیٰ قبض کر لیتا ہو جانوں کو ہر وقت خواب کے اور ہر وقت موت کے مگر روکے رکھتا ہو  
 ان جانوں کو جنہر موت کا حکم کیا اور چھوڑ دیتا ہو دوسری کو جو سوئی ہو ایک وقت میں تک

ہلاک نہ ہوئے ہوتے بلکہ غش میں آنے ہوتے تو یہ کہتے کہ اگر تو چاہتا تو پیشتر سے اپنی غشی طاری کرتا  
 نہ یہ کہ ہاتھ نہ ہوتے **قال** علاوہ اسکے حضرت موسیٰ پر پردہ و گار کی بجلی ہوئی تھی جسکے سبب پہاڑ  
 ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا تھا وہاں یہ لفظ ہیں (وخر موسیٰ مصفا) یعنی موسیٰ بہوش ہو کر گر پڑا قلت  
 ہم نہیں سمجھتے کہ اسکے بیان لانے سے کیا مقصود ہو آیا یہ مراد ہو کہ قوم اور موسیٰ ہم کاسب و زمین  
 ایک سا حال بننا چاہتے اگر یہ بات ہو تو کمال نادانی سید الطائفہ کی ہے حضرت موسیٰ مرتبہ نبوت پر مشر  
 ہوئے تھے اس بنا پر لازم آتا ہو کہ قوم کی قوم سب نبوت پر مشرف ہوں علاوہ ہر ان یہ دوسرا واقعہ بھی  
 بیان کلمہ (مصفا) واقع ہو وہاں کلمہ (مصافحہ) ہوا وہم پیشتر بیان کر چکے ہیں کہ دو ٹوکلوں کے معنی  
 میں مبت فرق ہو جنی اسرائیل پر سبب ارتکاب جرم عظیم کے یہ عذاب نازل ہوا تھا چنانچہ خود سید  
 الطائفہ بھی اسکا اقرار کرتے ہیں اور قرآن مجید میں انکی نسبت سورہ (نساء) میں ہو فرما خدا تم لعنت  
 بظلمکم کلمہ (بظلمکم) انکے کفر و شرک پر دلیل ہو بقضائے اللہ کہ ظلم عظیم بہ خلاف طلب حضرت  
 موسیٰ کہ ہمارے عقیدہ کی بموجب کسی جرم کے مرتکب نہیں ہوئے تھے بلکہ وہ ایک شرمین کے  
 طالب ہوئے تھے اور بقول سید الطائفہ کے انکو ذہول ہو گیا اور انکی عقل پر پردہ پڑ گیا تھا  
 ہر حال و نطلبوں میں بہت بڑا تفاوت ہو علاوہ ہر ان کیسی بری نادانی سید الطائفہ کی ہو کہ  
 قوم کی تعذیب اور موسیٰ کی بجلی کو ایک سا سمجھتے ہیں اور مفصل بحث اسکی ادھر ہو چکی ہو **قال** خدا ہوتا  
 نے خوف کی حالت کو موت کی بیہوشی کی حالت سے تشبیہ یا ہو فاذا جا اخوان را یتیم نظروا الیک  
 اندر یتیم کا لہذا نبی علیہ من الموت (احزاب) **قلت** یا ایک عجیب دلیل ہو سید الطائفہ کی  
 اس پر کہ بیان (موت) سے بیہوشی مراد ہو اور اسکی سند میں آیت سورہ (احزاب) کا لایا یہ سب سے  
 زیادہ عجیب ہو فرمائیے جناب سید الطائفہ اس آیت میں جو کلمہ (موت) واقع ہو اسکے معنی (مرنے)  
 کے ہیں یا غشی اور بیہوشی کے کوئی نہیں کہہ سکتا کہ (موت) سے مراد غشی اور بیہوشی ہو کہو کہ حالت



جو ہے حق میں منافقین کے مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اسلام کو ایسی قوت اور ایسا اعزاز کمال  
 بخشنے کے جس کے سبب تمہارا غیظ یہاں تک بڑھے کہ تم اس غیظ کے سبب مر جاؤ چنانچہ صاحب  
 کشف اسکی تفسیر میں لکھتے ہیں فائدہ دعا علیہم بان بیزاد غیظہم حتی یہلکوا بہ والمراد بزیادۃ  
 الغیظ زیادۃ ما یغیظہم من قوتہ الاسلام وعزائلمہ وما لہم فی ذلک من الذل والخزیر والقتار  
 یعنی پس تحقیق یہ بد دعا ہے اونپر اسطور پر کہ زیادہ ہووے اونکا غیظ یہاں تک کہ وہ ہلاک  
 ہو جاوین اور غیظ میں اور مراد غیظ کی زیادتی سے زیادتی اس چیز کی ہے جو اونکو غصہ میں  
 ڈالے اسلام کی قوت اور مسلمانوں کی خیرت سے اور ذلت اور محتاجی اور خواری اور ہلاکی  
 سے جو اونکو یعنی کفار کو ہے آمین امام فخر الدین رازی نے بھی اسکی مطابق لکھا ہے سوا  
 اسکے ایک اور طور پر بھی اسکی تفسیر کی ہے اور وہ یہ ہے کہ داینا فائدہ دعا علیہم الموت  
 قبل بلوغ یا یموتون یعنی بد دعا ہے اونکو اونکے مرجانے کے قبل اسی کہ وہ اپنی مراد کو  
 پہنچیں سید الطائفہ نے جو آیت کے یہ معنی گھڑے ہیں کہ اپنے غصہ میں مبتلا ہو اوہ ہلاک  
 کچھ بھی مطلب آیت کا نہیں سمجھا اور غلط معنی ازراہ کج فہمی اور نادانی کے علم بیان عربی  
 لکھدے کلمہ موت یہاں اپنے تحقیقی معنی میں ہی مستعمل ہے قال ڈہی ہوئے شہر  
 غیر آباد فصل یا فصل گزری ہوئی زمین پر بھی موت کا استعمال ہوتا ہے قلت ہکو موت  
 بیان کرنا اسکا فروغ نہیں کہ طریق اس استعمال کا کیا ہے آیا ازروئے حقیقتہ ہو یا مجاز کے  
 صرف اسوقت استعمال رکھنا کافی ہے کہ آیت مانحن فیہ میں یہ معنی صحیح ہو سکے ہیں یا نہیں  
 ظاہر ہے کہ نہیں ہو سکتے پس جو معنی کہ اس آیت میں صحیح ہی نہیں ہو سکتے پس مذکورہ اونکا  
 اس آیت کی بحث میں محض مشاغبہ ہے قال بے جا بن با بعد دم شمی پر بھی موت کا  
 لفظ بولا جاتا ہے قلت ہماری اور سید الطائفہ کی تشریحات سے بالاتفاق یہ امر خوب

آسوت تک جو اُسکی موت کے لیے معین کیا ہو پس معنی اللہ تیوفی الانفس میں موتا کے یہ ہیں کہ  
 اللہ تعالیٰ قبض کر لیتا ہو ان جانوں کو جو سو گئی ہیں اور مرے نہیں بروقت اُنکے سونے کے او  
 سنی سیک الہی قضی علیہا کے یہ ہیں کہ جن جانوں کو موت کے وقت قبض کرتا ہو اُنکو روک لیتا ہو  
 اور اُنکے ابدان کی طرف نہیں پھیر دیتا اور معنی یسرل الاخری کے یہ ہیں کہ جس جان کو بروقت  
 خواب کے قبض کرتا ہو پھیر دیتا ہو بروقت بیداری کے اور یہ حالت باقی رہتی ہو ایک وقت  
 معین تک اور یہ وقت معین وقت اُسکے مرجانے کا ہو اور یہ تفسیر کلمات آیہ کی اور مطابق حقیقت  
 واقعی کے ہو سبب الطائفہ عبارت تفسیر کبیر کو مطلقاً نہیں سمجھے اسکا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ  
 جانوں کو دونو حالتوں میں یعنی حالت نوم اور حالت موت میں قبض کر لیتا ہو جس وجہ جس کو  
 قبض کرتا ہو سونے میں اُسکو پھیر دیتا ہو اور جو جان کہ نہیں مری ہو اُسکو قبض کر لیتا ہو اور اُس کو  
 نہیں پھیرتا مگر عبارت میں یہ قدر اجمال ہو صاحب کشف کی عبارت کا اُخرون نے خلاصہ لکھا ہو  
 چنانچہ یہ مضمون اول عبارت میں بہت صحیح کیا ہو اور کشف میں بہت صاف صاف بیان کیا ہو اور  
 خود قرآن مجید میں جو یہ عبارت ہو کہ تیوفی الانفس میں موتا والہی لم تمت فی سنا ما اس سے صاف  
 ظاہر ہو کہ میں موتا سے مراد خواب نہیں کیونکہ اُسکے معنی یہ ہیں کہ اللہ قبض کرتا ہو جانوں کو بروقت  
 موت کے اور جو جان کہ نہیں مری اُسکو بروقت موت کے اور جب خود آیہ سے ظاہر ہو کہ مر  
 موتا سے خواب نہیں تو ظاہر ہو کہ تفسیر اُسکے خلاف نہیں ہو سکتی اور تفسیر ابن عباس میں مطابق  
 نقل صاحب کشف کے صرف تفصیل روح و نفس کی ہو اس میں بھی تفسیر (موت ہا کی سنا ما) نہیں  
**قال** اور قرآن مجید میں رنج میں پڑے رہنے پر بھی موت کے لفظ کا استعمال ہوا ہو جان سوا  
 آل عمران میں فرمایا ہو کہ قل موتوا بغيظکم یعنی اپنے غصہ میں مرجاؤ یعنی اُس میں مبتلا رہو **قلت** یہ سوا  
 یعنی طغرایہ سبب الطائفہ کا از قسم تحریف ہو (موتوا) اپنے معنی حقیقی ہی میں مستعمل ہو اور (موتوا بغيظکم)

اور کلمہ (موتوا) معنی مرجائے میں ہی متصل ہے چہاں عذر بلاذخراب شدہ اور زمین بچکا  
پیش کیا اوسکا حال بھی اوپر مذکور ہو چکا کہ آیت ماخنی فیہ من بالاتفاق وہ معنی مقصود  
نہیں ہو سکتے سنا تو ان عذر اطلاق کا اوپر شنی معدم کے پیش کیا اوسکا حال بھی  
متحقق ہو چکا کہ یہ معنی یہاں مراد نہیں ہو سکتے آٹھواں عذر اطلاق کا اوپر یہاں  
چیزوں کے پیش کیا چونکہ یہ عذر خود مبطل تمام مخرجات سید الطائفہ کا ہے ہنسنے ہی اسکو  
تسلیم کیا پس ہر گاہ لفظ (موت) از روئے حقیقت معنی مرجائے پر نفس صریح اور  
زبان عرب میں ان معنی میں نہایت کثیر الاستعمال ہے اور سید الطائفہ نے جسقدر عذرات پیش  
کئے ہیں اکثر انہیں محض مخالطات و مشاغبات بے اصل ہیں اور بعض انہیں خود مبطل  
اونکے مدعا کے ہیں علاوہ بران اگر کہیں بسبب جو ذوقینہ کے مجاز کسی اور معنی میں متصل  
بھی ہوا تو چونکہ اس آیت میں کوئی دلیل عدم امکان ارادہ حقیقت کے نہیں تو یہ کہنا  
اونکا (جہاں تک غور کی جاتی ہے) (الی قولہ) استدلال نہیں ہو سکتا) ایسی بات ہے  
کہ اگر انصاف کی رو سے وہ خود بھی غور فرما دیں تو اپنے دلیلیں اس کہنے پر بہت ہی کمزور ہیں  
اور پھر ایسے و امیات عذرات زبان پر نہ لاویں **قال** یہہ تمام واقعات موسیٰ اور  
بنی اسرائیل پر سینا کے مقام میں گذرے تھے وہاں ایک سلسلہ پہاڑوں کا ہو جسکو طور سینا  
یا طور سینین کہتے ہیں اور کہیں طور بھی اوسکا نام لیتے ہیں قلت تمام سلسلہ پہاڑوں  
کا نام طور سینا یا طور سینین نہیں بلکہ اوس سلسلہ کا ایک جز ہے جسکو طور سینا اور  
طور سینین اور طور کہتے ہیں جس طرح پر مند وستان کی حد شمال میں ایک سلسلہ پہاڑوں کا ہے  
کہ جسکے قطعات علیحدہ علیحدہ ناموں سے مشہور ہیں **قال** صحیح ہے نہیں کہنا  
کہ حضرت موسیٰ کے زمانہ میں وہ کوہ آتش نشان تھا قلند یہہ عادیہ ہے سید الطائفہ

واضح ہے کہ کلمہ موت سے اس آیت میں عدم یا معدوم ہونا تو مراد نہیں ہو سکتا باقی رہائی جان  
ہونا اسکی ہم خود دعویٰ ہیں اور یہ امر تمام تر مبطل و خربہ کا سید الطایفہ کا ہے **قال** غرض کہ جب  
عز کیا جاتا ہے اس مقام پر لفظ موتکم سے جو قرآن مجید میں آیا ہے اون لوگوں کے فی الحقیقت  
مر جانے پر استدلال نہیں ہو سکتا **قلت** کلمہ موت بالمطابقہ بموجب معنی حقیقی کے مر جانے  
پر دلیل قطعی ہے اور کلام عرب میں ان معنی میں ایسا کثیر الاستعمال ہے کہ بیشاظرین اسکی جوڑ  
ہیں مگر نظر خوف تطویل میں چند سندین اسکی پیش کرتا ہوں قرآن میں سورہ (آل عمران)

میں جو مامحمد الارسل قد غلت من قبلہ الرسل افائن مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم  
سورہ (عنکبوت) میں ہے کل نفس ذالقیۃ الموت سورہ (بقرہ) میں ہے کتب علیکم

اذا حضر احدکم الموت الا یہ سورہ (آل عمران) میں ہے لا تموتن الا وانتم مسلمون  
شعر اذ امت فافعینی بانانا اہلہ و شعی علی الجیب یا ام معبد اور سید الطایفہ  
نے اسکی عدم ارادہ کے اثبات کے واسطے ایک عذر تو برناتے کلمہ (رجفہ) کو  
پیش کیا کہ محض بے اصل تھا اور رد اسکا بخوبی ہو چکا و سہرا عذر باطل برنابائی  
خرموسی صغفا پیش کیا وہ بھی تمام تر بے اصل فساد پر پایا قیسرا عذر سورہ (احزاب)

کی بنا پر پیش کیا اس آیت سے بخوبی ہمارا ہی مدعا ثابت ہوا کہ موت کا کلمہ اس آیت  
میں بمعنی مرنے کے ہی ہے چوتھا عذر آیت سورہ (زمر) میں جو کلمہ موت واقع ہے  
اسکی نسبت لکھا کہ تفسیر امام فخر الدین رازی اور تفسیر ابن عباس میں اسکی معنی (خوف)  
یعنی سونے کے لکھے ہیں سوچئے ثابت کر دیا کہ محض نا فہمی سید الطایفہ کی ہے اون تفسیر  
میں ہرگز ایسا نہیں پانچواں عذر برنار (موتو بغیظکم) پیش کیا اسکی نسبت بھی  
ہے خوب طح پڑا ثبات کر دیا کہ یہ عذر بھی برنا فہمی اور بے علمی اور جعل سید الطایفہ کے ہے

قابل این نعمت نیستند در آخره که از لوث و اجاس پاک خواهند شد و بگویند که روتی  
 اخروی نصیب عوام مؤمنین است و روتی دنیوی بخاصان و رگاہ بلکہ بافضل الخواص مثل  
 پیغمبر آخر الزمان علیہ الف الف الصلوٰۃ و الف الف سلام اور چونکہ بقول سید الطائفہ  
 کے وہ پہاڑ آتش فشان تھا اور آتش فشان پہاڑ و نکاح حال جو کچھ ہے وہ کوئی عجائبات  
 سے نہیں ایک معمولی بات ہے اوس سے تو بدرجہ بازائد عجائبات وہ دیکھ چکے تھے کہ انکی  
 نظروں کے سامنے جو قلعہ ہنگیا اور پانی کے تودہ کو بہا سخیسم کی برابر انکے داین  
 بائین کھڑی ہو گئی اور وہ خشکی میں اون تودوں کے درمیان عین قعر دریا میں ہو کر کھل گئے  
 عصا کی کیفیت دیکھ چکے تھے کہ اتر دیا ہو کر ساحروں کی لاشیون اور رسیوں کو کھل گیا  
 مقام رفیدیم میں ایک سنگ غار سے بارہ چٹے پانی کے جاری کر دئے ان عجائبات کے  
 مقابلہ میں ایک ایسے امر کو کہ دستور مستمر کے موافق ظہور اسکا ہمیشہ ہوتا رہتا ہے وہ لوگ  
 کسطرح پر عجائبات اور کرشمہ سمجھ سکتے تھے اور ایسا امر معمولی کہ اوس میں موسیٰ علیہ السلام کی  
 نہ کچھ خصوصیت ظاہر ہوتی ہے نہ اونکی عظمت نہ اونکی نبوت و تقرب پر دلالت کرتا ہے کسطرح  
 پر باعث اسکا نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنے اس مقولہ کفر یہ سے کہ (لن فومن لک) رجوع  
 کرین بلکہ یہ امر تو موجب از دیاد کفر اور بدگمانی کا تھا کہ قوم کو دھوکا دیا خدا کے دکھانے  
 کا تو اظہار کیا اور کوہ آتش فشان میں لجا کر اونکی مٹی خراب کی اور کیا سید الطائفہ کے  
 نزدیک وہ لوگ سب کے سب اندھے بہرے نادان ایسے مسلوب الحواس تھے کہ وہ  
 سے نہ گزر گڑاہٹ کی آواز سنی نہ آگ کے شعلے دیکھے نہ آگ کی گرمی اونکو محسوس ہوئی  
 اپنی موت اونکو نظر نہ آئی یہاں تک کہ اوس مقام سے کہ جہان سے یہ امور محسوس ہو سکتے  
 تھے آگے تک بڑھے چلے گئے یہاں تک کہ ایسے قریب پہنچ گئے کہ مرنے تک کی نوبت

کعب دیکھتے ہیں کہ تاویلات اور تحریفات انکی بالبعینہ فاسد ہیں اور اصلاً قابل قبول  
 کے نہیں تو طریقہ تو ہم پرستی اور باد بدستی کا اختیار کرتے ہیں چنانچہ بیان بھی وہی طریقہ  
 اختیار کیا اور تو ہم پرستی اور باد بدستی شروع کی ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ قول اونکا بالکل غلط  
 ہے کہ وہ طہر بالیقین نہ کہیں آتش فشان ہوا نہ آب است اور ممکن ہی نہیں کہ وہ اوس نہ  
 میں آتش فشان ہو **قال** جب بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ سے کہا کہ ہم ملائکہ خدا  
 کو دیکھنا چاہتے ہیں تو وہ بخبر اسکے قدرۃ کاملہ کے ایک عظیم الشان کرشمہ کے انکو  
 نہیں دکھا سکتے تھے بس وہ انکو قریب اوس پہاڑ کے لیگے جسکی آتش فشان اور  
 گڑگڑاہٹ اور زور و شور کی آواز اور پتھروں کی آواز کے خون سے مہوش ہو گئے  
 قلت بیان واقعات میں کس قدر مغالطہ کو کام میں لارہے ہیں قرآن مجید میں کلمات  
 ہیں لن نؤمن لک حتی نری السجہرۃ یعنی ہم تجھ پر ایمان نہ لائیں گے جب تک اللہ کو  
 عیاناً نہ دیکھ لیں گے اس گستاخی اور کفر کی سزا میں اونپر عذاب نازل ہوا تھا اگر یہ کہتے  
 کہ ہم خدا کو دیکھنا چاہتے ہیں تو اونپر عذاب نازل نہ ہوتا بلکہ حضرت موسیٰ انکو سمجھا دیتے  
 کہ تم خدا کو اس دار دنیا میں نہیں دیکھ سکتے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو سمجھا  
 دیا تھا کہ (لن ترانی) زبدۃ المفسرین المتاخرین مولانا شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ  
 اس مقام میں لکھتے ہیں کہ حق تعالیٰ غضب فرمود بدو وجہ اول آنکہ گفتند کہ بگفتہ حضرت  
 موسیٰ باور خواہیم کرد حالانکہ رسول مصدق بالمعجزات را باور داشتیم پنج کفرست  
 علی الخصوص در مقام حضور و سماع کلام دوم آنکہ حتی نری السجہرۃ گفتند اگر کو گفتند  
 کہ ما آرزو مند رویتہ او تعالیٰ ہستیم ما رویدار خود بنمایہ محل غضب نمیشدند زیرا کہ رویتہ  
 او تعالیٰ در دنیا نیز محال میت و در طلب آن عذاب و عتاب نہ جوایش ہمین قدر بود کہ شما

بطور سخن تکیہ کے زبان چرچہ پڑھا کہ اس محل بے محل اور سکو بولے جاتے ہیں یہ واقعہ  
 تین جگہ قرآن مجید میں مذکور ہے اس سورۃ میں (فاخذکم الصاعقۃ) سورۃ (اعراف)  
 میں ہے (فاخذتہم الرجفۃ) سورۃ (نار) میں ہے (فاخذتہم الصاعقۃ بظلمہم)  
 ان تینوں جگہ فعل (اخذ) کو منسوب بطرف اپنے نہیں کیا بلکہ دو مقام میں مسند الیہ  
 فعل (اخذت) کا (صاعقۃ) ہے اور ایک جگہ (رجفۃ) ہے با انہیہ سید الطائفہ  
 جو یہ کہتے ہیں کہ اپنی طرف منسوب کیا ہے مبنی برناو آفتیت ہے البتہ (بعثنا) میں سنا  
 (بعث) کی اپنی طرف فرمائی ہے سو فی الحقیقت اسناد او کی کسی اندر کی طرف حقیقتاً  
 یا مجازاً انہیں ہو سکتی یہ (بعث) متعلق صرف قدرۃ کاملہ غیر محصورہ ہی ہے جو  
 کسی قانون قاعدہ میں محصور نہیں **قال** اس بات کے آثار کہ وہ سینا حقیقتاً  
 نشان تھا اب تک پائے جاتے ہیں اور ہر شخص اب بھی جا کر دیکھ سکتا ہے قلت  
 غلط بات ہے بلکہ عکس اس کے آثار موجود ہیں کہ جن سے ہر شخص یقین کر سکتا ہے کہ یہ پہاڑ  
 کبھی آتش نشان نہیں ہوا اور ہمارے پاس بہت دلیلین اسپر موجود ہیں کہ وہ پہاڑ کبھی  
 آتش نشان نہیں ہوا اور وہ آثار جو اسپر دلالت کرتے ہیں کہ وہ پہاڑ کبھی آتش نشان  
 نہیں تھا ایسے موجود ہیں کہ ہر شخص ان کو دیکھ سکتا ہے اور دیکھ ہی آئے ہیں مگر مشکل  
 تو یہ ہے کہ سید الطائفہ دیکھنے والوں کو متہم کرتے ہیں کہ باس مذہب ایسا کہتے ہیں  
 اس سے تہتر ہے کہ خود سید الطائفہ تکلیف کو گوارا کریں اور مولوی مہدی علی اور مولوی  
 مشتاق حسین اور فشی چراغ علی کو بھی جو بڑے اکابر بیچہ یہ میں سے ہیں ہمراہ لیجاویں  
 ہمارے پاس بہت دلیلین اسپر موجود ہیں کہ وہ طور پر جو شعلہ آتش حضرت موسیٰ علیہ السلام  
 کو دکھائی دیا تھا اور ایک زمانہ دراز کے بعد جو وہ پہاڑ ریزہ ریزہ ہو گیا تھا منشاء

پہونچائی حال اون لوگوں کا تو ریتہ کی (۱۷) باب سفر خزوج سے ظاہر ہے کہ زرا زرا  
 سی بات پر موسیٰ عرم سے جھگڑا کرتے تھے مقام رفیدیم میں جو پانی نکلتا تو موسیٰ عرم  
 جھگڑنے لگے تھے کہ تو ہم کو مصر سے مار ڈالنے کے لئے نکال لایا ہے اور موسیٰ عرم کو سنگسار  
 کرنے پر مستعد ہو گئے تھے پس کس طرح عقیل سلیم باور نہیں کرتی کہ ایسے لوگ موسیٰ عرم کے  
 کہنے سے دیدہ و دانستہ آتش فشان پہاڑ کے قریب اپنی جان کھولنے کو چلے جاتے  
 اور اون سے یہ جھگڑا نہ کرتے کہ ہمتو اللہ تعالیٰ کے دیکھانے کے تجھے خواہاں تھے توہین  
 اس آتش فشان پر مار ڈالنے کے واسطے لے جاتا ہے علاوہ بران ہم تو یہ کہتے ہیں  
 کہ یہ معاملہ جو بنی اسرائیل کے ساتھ ہوا عقوبت اور تعذیب تھی سید الطائیفہ کہتے ہیں کہ  
 کرشمہ دکھایا گیا تھا چونکہ کرشمہ کا دکھانا از قسم تعذیب نہیں دیکھو بہت سے کرشمہ اس  
 پیشتر جو اول کو دکھائے گئے تھے اون میں ایک بھی از قسم تعذیب نہیں پس اب تحقیق اسکی لازم  
 ہے کہ آیا یہ معاملہ وحیقت تعذیب تھا یا نہ تھا قرآن مجید کے کلمات سورہ (لقبرہ)  
 کی ( اخذتکم ) اور تمام آیات سورہ (اعراف) اور سورہ (النساء) کی اور سیاق  
 کلام دلیل قاطع ہیں اس پر کہ یہ معاملہ تعذیب تھا ہوا نہ از قسم کرشمہ دکھانے کے الغرض  
 ان سب امور پر لحاظ کرنے سے یہ بات بخوبی ظاہر ہوتی ہے کہ سید الطائیفہ با پس تعلیل  
 لمحمدان فرنگ کے یہ بناوٹ کر رہے ہیں اور حقیقت واقعی یہی ہے جو قرآن مجید سے  
 ظاہر ہے کہ جب انہوں نے وہ ستاخی کی اور کلمہ کفر کہنے لگے تو خدای تعالیٰ نے انکو  
 اور سکی سزا میں ہلاک کیا **قال** خداے تعالیٰ اون تمام کاموں کو جو اس کے قانون قدرۃ  
 سے ہوتے ہیں خود اپنی طرف منسوب کرتا ہے اس طرح ان واقعات عجیبہ کو بھی اوس نے  
 اپنی طرف منسوب کیا ہے **قلت** عجب حال ہے سید اہل ایفہ کا کہ ایک لفظ قانون قدرۃ



کو خوش قسمتی سے مل گیا ہے اور صفحہ (۱۰۱) پر اس کے حوالہ سے بہ نسبت بحر قلم کے گفتگو کی ہے اور سیکو ملاحظہ فرمائے اور سکو اس وقت کیون نہیں پیش فرمائے کیا وہ خوش قسمتی سے فوت میں تبدیل ہو گئی ہو گئی کہ اس نے بھی اس پھاڑ کو آتش نشان نہیں لکھا اور جیسا کہ کتاب اقوم الملک مرتبہ سید خیر الدین دہلوی نے لکھا ہے کہ جبکہ ترجمہ حلیفہ محمد حسن دہلوی ریاست پٹنہ نے زبان عربی سے اردو میں باہتمام خود سید الطایفہ کرایا ہے اور اپنے خراج سے جو پورا کر حق مالک خزانہ البصاۃ مدرسہ سید الطایفہ میں پیش کیا ہے اور سیکو ملاحظہ فرمائے اور میں بھی تمام ایشیا میں صرف ایک پھاڑ کا آتش نشان پایا جانا اور قوم ہے جسکو ایشان کہتے ہیں اور حد و چین میں واقع ہے اس سلسلہ کے پھاڑوں میں کسی پھاڑ کو بھی آتش نشان نہیں لکھا یہ امر نہایت مستبعد اور صریح خلاف عقل کے ہے کہ کوئی پھاڑ آتش نشان ایسے مقام پر جیسے مقام پر یہ پھاڑ واقع ہے اور کوئی ایک شخص ہی اس سے واقف نہ ہو سید الطایفہ اپنے دعویٰ کی تائید میں حال سیاحت کینن اسٹینلی کا لکھتے ہیں کہ ایک بہت بڑا عالم شخص یعنی کینن اسٹینلی عالمین بطور سیاحت اس وادی میں گئے تھے جہاں سے حضرت موسیٰ اور بنی اسرائیل گزر کیا تھا اور انہوں نے اس پھاڑ کا حال اس طرح پر لکھا ہے کہ چٹانوں کی راہ سے جو بطور زمینہ کے بنی ہوئی تھیں ہم ایک وادی میں پہنچے جو سیخ پتھر کے پھاڑوں کے درمیان تھا یہاں پر عجیب غریب پھاڑ دیکھنے میں آئے جنکے دیکھنے سے معلوم ہوتا تھا گویا سیخ سیاہ مادہ کی گرم نہریں اونپر بہتی ہیں و حقیقت آتش مادہ اون پر بہ آیا تھا جب کہ وہ زمین سے اٹھے تھے یہ راستہ ایسی جگہ ہو کر گذرتا تھا جہاں بجز جلے ہوئے مادوں اور خاکستہ کے اور کچھ نہ تھا ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے کسی تہیہ ڈھانے کے کارخانہ میں ڈھیر ہوتے ہیں یہاں اکثر ایسی چیزیں دیکھنے

اور سکا آتش افشانی پہاڑ کی نہ تھی وجہ اول یہ کہ آتش نشان پہاڑوں پر یا ان کے  
 قریب کوئی دخت نہیں ہو سکتا حالانکہ جب حضرت موسیٰ عرم نے وقت مراجعت کی دین سے  
 اوس جگہ شعلہ آتش کا بہرکتا ہوا دیکھا تھا تو اوس کے قریب ایک دخت تھا جس کی طرف  
 سے اونکو ندا نصیبی آئی تھی انہی انا انقہ لا الہ الا انا یہ دیکھو سورہ (طہ) اور سورہ  
 (قصص) تورتہ کو (۳) باب خروج کی (۲) درس میں بھی یہ ہے کہ موسیٰ نے نگاہ کی  
 تو کیا دیکھتا ہے کہ ایک بوٹا آگ میں روشن ہے اور وہ جل نہیں جاتا اس سے  
 خوب ثابت ہو گیا کہ کوہ طور اوس وقت بھی آتش نشان نہ تھا اس لئے کہ کوہ آتش نشان  
 کی عین وقت بروز شعلہ کی دخت کی تو کیا حقیقت ہے تہہ اور دیگر اجزائے ارضی بھی  
 گداختہ ہو کر بن سکتے ہیں وجہ دوم یہ کہ خود سید الطائفہ لکھتے ہیں کہ وہ ستر  
 آدمی قریب اوس پہاڑ آتش نشان کے تھے اور یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ لوگ کانپنے  
 بھی لگے تھے مرنے تھے حال آنکہ کوہ آتش نشان کے مشعل ہونے کے وقت میں  
 فاصلہ عید تک زندہ رہنا کسی جاندار کا نہایت مستبعد ہے بلکہ عاودہ غیر ممکن معلوم  
 ہوتا ہے اگر وہ کوہ آتش نشان تھا تو عین وقت آتش افشانی میں وہ لوگ باوجود  
 قرب کے کیونکر زندہ رہے ہر جگہ پر قانون قدرہ گہوارے ہیں یہاں اوسکو کیوں  
 بھول گئے یہاں بھی یہ کہنا لازم تھا کہ زندہ رہنا اونکا برخلاف قانون قدرہ کے عر  
 بیشک وہ لوگ مر ہی گئے تھے وجہ سوم باوجودیکہ متعلق فن جغرافیہ کے ہر قسم کی  
 نہروں اور ندیوں اور کیفیت زمین اور پہاڑوں وغیرہ کی بہت تحقیقات ہوئی  
 ہے زمانہ سابق میں بھی تحقیقات ہوئی رہی ہے اور حال میں بھی لیکن کسی محقق جغرافیہ  
 یا کسی مؤرخ نے اس پہاڑ کو آتش نشان نہیں لکھا وہ جغرافیہ مرتبہ بطلمیوس جو سید الطائفہ

خاکستہ بیان جمع ہو گئے ہیں اور واقع میں بھی اور مقامات میں کوئی آتش فشان پہاڑ  
 یا سابق میں تھا نہ اب ہے حالانکہ کوہ طور اب تک موجود ہے فقوہ اول کی نسبت خود  
 ایشیائی کہتے ہیں کہ وقت ابتداء اوشہان کی علامت تھی اور نسبت اور ڈھیروں کے  
 بھی وہ کہتے ہیں کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ہتھیاروں کے بنانی کے کارخانہ کے ڈھیر  
 ہوتے ہیں اور چونکہ یہ امر متعلق معاینہ کے ہیں اور انکی ہیئت اور صورت کے دیکھنے والے  
 کی رائے بہ نسبت نہ دیکھنے والوں کے زیادہ تر لائق وثوق کے ہے چنانچہ خود کینن  
 ایشیائی اس باب میں بعد معاینہ کے اپنے رائے بہت وثوق کے ساتھ یہ کہتے  
 ہیں کہ نیا آدمی یعنی نادائق حالات کو مہارے آتش فشان سے آثار آتش فشان  
 پہاڑ کے تصور کرے لیکن یہ غلط فہمی اور سکی ہے اور اس غلط فہمی کے وجہ بھی  
 انہوں نے لکھے ہیں پس جب تک کہ وجہ قوی ایسے شخص معاینہ کرے والے کی رائے  
 کی روپر اور اسکے وجہ کے ابطال پر تسلیم نہ ہوں تب تک جو کچھ اور سکی رائے ہو تہیہ  
 قابل قبول کے ہے ان اگر وہ شخص قابل اعتماد نہیں تو شروع ہی سے اور واقعات اور  
 حالات کو جو اس نے لکھے ہیں تسلیم کرنا لازم نہیں مگر یہ بات نہیں ہو سکتی کہ جو حالات  
 اس نے لکھے ہیں ان کو تسلیم ہی کرے جاوین اور اس کو مستند بھی ٹھہراتے جاوین یا انہیں  
 اس نے جو بعد معاینہ حالات کے رائے لکھی ہے اور جو وجہ اس رائے کو موجب کیا ہے  
 اس کو بغیر کسی وجہ موجب کے غلط ٹھہرایا جاوے سید الطائفہ رائے کینن ایشیائی کی نسبت  
 صرف یہم عذر کرتے ہیں کہ وہ پارسی اور عیسائی مذہب کے پیشوا ہیں عیسائیوں کا یہ  
 عقیدہ ہے کہ حقیقت خدا ہی الگ کی صورت میں پہاڑ پر اور تھا اسلئے انہوں نے  
 اس پہاڑ کو آتش فشان کہنے سے بچایا ہے قلت یہ تو ایک زبردستی کا الزام

میں آئین جنگ کوئی نیا آدمی آتش فشان پہاڑ کے آثار تصور کرے لیکن یہ غلط فہمی ہے  
 جیسے پہاڑوں کی مانند جو بڑے بڑے ڈھیر معلوم ہوتے ہیں وہ صرف لوہے کے ریزے ہیں  
 جو بہر بہر ہی پتھروں کی بناوٹ میں ملی ہوئے ہیں سرخی مائل پتھر کی چٹانوں میں جو آتش  
 حمل کے آثار پائے جاتے ہیں وہ ان کی ابتداء اُسے اوٹھان سے متعلق ہیں نہ کسی بعید انقلاب  
 سے ہر جگہ پانی کے حمل کے آثار میں آگ کے کہیں نہیں قلت نسبت اس استدلال کے  
 ہمو (اول) تو یہی کلام ہے کہ ہم کو سید الطائفہ کی نقل پر اطمینان نہیں جب کہ وہ خود  
 کتابوں کی نقل میں بددعا مٹی کرتے ہیں اور تراجم عبارات عربیہ میں حد سے زیادہ خیانت کو  
 کام میں لاتے ہیں تو ایسی کتاب کی نقل مضمون اور ترجمہ میں کب جو کیسے خصوصاً اس عبارت  
 میں کہ (اوس وادی میں گئے تھے جہاں سے حضرت موسیٰ اور بنی اسرائیل گزرے گئے) (۱)  
 وراثتاً جن عبارات سے وہ استدلال کرتے ہیں ظاہر یہی ہیں (۱) درحقیقت آتش مادہ  
 اوپر بہہ آیا تھا (۲) یہ راہ ایسی جگہ ہو کر گزرا تھا جہاں بجڑ جلی ہوئے مادوں اور  
 خاکستر کے اوپر کچھ نہ تھا مگر ان دونوں فغروں سے کچھ ثبوت آتش فشانی کوہ طور کا نہیں  
 (اولاً) تو کینٹن اسٹینلی نے جو کچھ لکھا ہے اوس میں کوہ طور کا حال نہیں لکھا جس کو سید الطائفہ  
 کوہ آتش فشان قرار دیتے ہیں بلکہ ایک ایسے میدان کا حال لکھا ہے کہ جس میں بہت  
 نیلے متفرق خاکستر اور جلی ہوئے مادہ کی پائے جاتے تھے حالانکہ یہ کیفیت اثر آتش فشانی  
 پہاڑ کی نہیں ہوتی اگر وہ آتش فشان پہاڑ کے پتھروں کے خاکستر ہوتے تو تمام وادی میں  
 پیسلے ہوئی ہوتے ہم ہندوستان میں بھی اس قسم کے ڈھیر ہر دار سے آگے بڑھ کر دیکھتے ہیں  
 کہ پرانی پڑاؤں کی مانند ڈھیر کے ڈھیر پڑے ہیں مگر ان سے اس پر استدلال نہیں  
 ہو سکتا کہ اس مقام پر کبھی کوئی آتش فشان پہاڑ تھا یا کسی آتش فشان پہاڑ کے

(۱۴) مین ہے کہ بنی اسرائیل پہاڑ کے نیچے کھڑے ہوئے ورس (۲۰) مین ہے کہ خداوند نے موسیٰ کو پہاڑ کی چوٹی پر بلایا ورس (۲۳) مین ہے خداوند نے موسیٰ سے کہا کہ چل نیچے جا اور تمہکو پہاڑ پر اما ہوگا تو اور ہارون تیرے ساتھ اب فرماے سید الطائفہ نیچر یہ یہ کہ کسی آتش فشاں تھی کہ عین آتش فشاں مین بنی اسرائیل پہاڑ کے نیچے کھڑی رہے اور حضرت موسیٰ اور ہارون عین آتش فشاں مین اوس پہاڑ پر چڑھ گئے اور میچ و سالم رہے یہاں نیچر کا سبق کیوں ہو گئے علاوہ بران اسکے جواب مین جو جناب سید ناصر الدین ابوالمصور امام فن مناظرہ اہل کتاب نے متقیع البیان مین لکھا ہے اوسی کی فعل کی جاتی ہے کہ وہ اونکے روکے واسطے کافی ہے کچھ حاجت زیادہ لکھنے کی نہیں و ہونہا (۱۵) خالصا جب بہادر کی سمجھ کو کیا کہنا چاہئے کہ وہ آتش فشان مین جو کچھ ظاہر ہوتا ہے پہاڑ سے ظاہر ہوتا ہے مگر کبھی نہ سنا ہوگا کہ کوئی پہاڑ آتش فشان بادل کو گر جا سکے اور بجلیاں چمکا سکے اور قواری آواز مین سرنکا لے کیا شعلہ سے پتھر ٹکرائے موسیٰ عیار بن جاتی تھے اسکے سوا ایسی حالت مین کہ وہ آتش فشان کے قرب کوئی نہیں رہتا ہے کیونکہ دس میل اور پندرہ میل تک پتھر بگلا ہوا بہ جاتا اور دور دور تک پتھر اوڑھ کر گرتے ہن گروہاں تو ایک سنگریزہ ہی نہ اور نہ پتھر بگلا رہا اور نہ بنی اسرائیل خمیہ گاہ سے بہاگے (۱۶) اون ستر آدمیوں کو بجز اسکے کہ وہ بقول سید الطائفہ ڈر کے مارے کانپنے لگے کچھ صدمہ پتھروں اور آگ سے پہونچا) آپ نے زندہ پہاڑ دیکھا ہے نہ سخری مائل پتھر پہاڑ کو کسی بعد کے انقلاب کی شناخت کیا ہو سکتی ہے (مراد یہ ہے کہ دیکھنے والا تو حالت موجودہ کی کیفیت کو ابتدا اور وہاں بتاتا ہے اور آپ اوس کو انقلاب مابعد بیان کرتے ہن ان دونوں باتوں مین سے انقلاب مابعد کے متعین کرے کی کوئی جہ

اونہوں نے کوئی بات آتش فشاں کی جب نہیں پائی بلکہ تو اس قویہ اسکی نفی پر پائے تب  
 اونہوں نے یہ لکھا کہ ایسے آثار کو آثار آتش فشاں سمجھنا غلط ہے اگر وہ اپنے مذہب  
 کی تائید کرتے تو صاف یہ لکھ دیتے کہ خداوند کے جلال سے پہاڑ ریزہ ریزہ ہو گیا  
 ہے مگر اونہوں نے اپنی تفسیر میں کچھ پاس مذہب نہیں کیا اور نہایت منصفانہ  
 رائے لکھی ہے **قال** کینن اسٹینلی کے یہ تاویل کہ وہ فانیان اس پہاڑ کی بناوٹ  
 کی بنیاد صحیح نہیں ہو سکتی **قلت** کینن اسٹینلی نے کوئی تاویل نہیں کی اور اونہوں نے  
 جو لکھا ہے کہ یہ علامت ابتدا اور اٹھان کی ہے اسکی عدم محنت پر سید الطائفہ کے پاس  
 کیا دلیل ہے اور جو کیفیت واقعی اونہوں نے لکھی ہے اگر اسکو واقعی سمجھا جائی تو  
 فی الحقیقت وہ آثار آتش فشاں پہاڑ کے ہرگز نہیں اور نہ کو دلیل آتش فشاں کا سمجھنا  
 محض غلط کاری ہے پھر وہ یہ بھی لکھتے ہیں (جلے پہاڑوں کی مانند جو بڑے بڑے ڈھیر  
 معلوم ہوتے ہیں وہ صرف وہے کے ریزے ہیں جو بہر بہرے تہہ دن کی بناوٹ میں  
 ملے ہوئے ہیں ہر جگہ پانی کے عمل کے آثار ہیں آگ کے کہیں نہیں) ان وجوہ کا  
 سید الطائفہ کے پاس کچھ جواب نہیں پس جو کچھ سید الطائفہ نے بنسبت تحریر کینن  
 اسٹینلی کے لکھا ہے محض حکومت طلبی ہے اور ایک بات بھی لائق تسلیم کے نہیں  
**قال** خود توریت میں جو کچھ اس پہاڑ کی نسبت لکھا ہے (اگر صحیح تسلیم کیا جاوے)  
 تو کچھ شبہ نہیں کہ وہ آتش فشاں چار تھا کتاب خروج باب نو ذہم میں لکھا ہے کہ  
 بوقت طلوع صبح رعد و برق با دغا مہ مظلہ بالائے کوہ نمایان شد و آواز گونابند  
 شدید شد کہ تمامی قومی کہ در اردو بودند لرزیدند و تمامی کوہ سینار اردو گرفت و دودش  
 شد و دودنور متصاعا بود و تمامی کوہ متزلزل شد **قلت** خود اسی باب کے ورس

دوسرے جو جبل کسرن کہلاتی ہے متواتر روایتوں سے یہ ثابت ہوا کہ یہ سینا  
 ہے جس پر شریعت نازل ہوئی لیکن ایک مشکل یہ ہے کہ جبل موسیٰ کے آس پاس کوئی  
 ایسا میدان نہیں ہے جس میں چھ لاکھ آدمی بخوبی ڈیرہ کر سکیں اسی سبب سے ایک  
 مشہور عالم ڈاکٹر کوٹو صاحب نے یہ گمان کیا کہ جبل موسیٰ اصل سینا نہیں ہے اور  
 سمجھ میں یہ بات ہے کہ ایک دوسرا پہاڑ جبل سرعایل نامی اصلی سینا ہوگا جس کے ثبوت  
 میں وہ یہ دلیلین پیش کرتا ہے کہ جبل سرعایل جبل موسیٰ کی برابر بلند ہے اور مری  
 سافرون کو یہی پہلے نظر آتا ہے سامنے اس کے ایسا میدان ہے کہ میں لاکھ آدمی کی  
 ڈیرہ کرنے کی جگہ ہے زمانہ قدیم میں کوہ سرعایل کی بڑی تعظیم تھی اور اس کے کئی مقامات پر  
 پورے خرفون کے جو کسی سے نہیں پڑے گئے کہتے ہیں اور جبل موسیٰ پر ایسا ایک ہی  
 نہیں جانے کے واسطے اس پر سیڑیاں بھی بنی ہوئی ہیں سو اس کے جو دادی اور  
 درمیان میں ہے اسکو دادی فاران آجکل کہتے ہیں چنانچہ بروک بروٹ صاحب نے  
 بھی فرمایا کہ اگلے زمانہ میں حاجیوں نے کوہ سرعایل کو کوہ سینا سمجھا ہوگا اور اسکو  
 کوٹو صاحب یہ کہتے ہیں کہ فاران اور سینا ایک ہی کوستان کا نام ہے اور اس کے ثبوت  
 میں جقوق نبی کی کتاب کا ۳ باب ۳ سند گذارنتے ہیں پس جس حال میں کہ دادی  
 متصل زمانہ قدیم میں فاران کہلاتی اغلب ہے کہ زمانہ قدیم میں پہاڑ یہی فاران مشہور  
 ہوگا کوہ سینا سمندر کی سطح سے آٹھ ہزار ایک سو چھیانوے فٹ بلند ہے اتنی  
 جب ابھی سمین کلام ہے کہ کوہ سینا کون سا پہاڑ تھا تو اس سے آتش فشان بھی لیا  
 آپ کی معلومات کا پورا ثبوت ہے یعنی ہنوز یہ نہیں تحقیق ہوا کہ کوہ سینا کون سا  
 پہاڑ ہے اسکا آتش فشان ہونا آپ کو قیق ہو گیا حالانکہ تحقیق کا ذریعہ یہی تحقیقات

نہیں ہے کہ ہم آپ کے قول کو دیکھنے والے کے قول پر ترجیح دین) دیکھنے والا تو اس  
آتشین پہاڑ نہیں بتاتا اور وہی دیکھنے والا ہے جس پر آپ کو نگہ ہے اور آپ بے دیکھے  
اور سے آتشیں پھاڑ ٹھہراتے ہیں اسکا کون یقین کر گیا اور پتہ کر گا کہ آتش ہونا تو ہم پہلی قرار  
کرتے ہیں لیکن وہ خدا کے کلام کی جبروت کا نشان تھا نہ اثر آتش فشان کیا آپ نے

قرآن میں نہیں پڑھا و لو انزلنا ہذا القرآن علی جبل لراۃ فاشعنا مقصد عامن خشۃ اللہ  
یعنی اگر ہم اوتار دیتے یہ قرآن ایک پھاڑ پر تو نو دیکھتا وہ دجٹا بہٹ جاتا اللہ کے ڈر سے  
(علاوہ بران جن ریزوں کو پادری کیٹن اسٹیلی کو ہے کے ریزے بتاتے ہیں اگر انھیں  
وہ پتہ ہوں ہی کے ریزے ہوں تب بھی ہم بالیقین یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ علامت  
اوس تجلی جبروت کی ہیں جسکا بیان آیہ (فلما تجلی ربہ للجبل جعلہ دکا و خر موسیٰ صعقا)  
میں ہے خواہ وہ متعلق اسی واقعہ کے ہو خواہ دوسرے واقعہ کے ہو اثر آتش فشان  
پھاڑ کا غرض کہ آپ کو آتش فشان ہونا اوس پہاڑ کا کسی اور دلیل سے ثابت کرنا لازم  
ہے موجود پایا جانا سنگ ریزوں کا آپ کے حق میں کچھ مفید نہیں) اسکے سوا ابھی  
آپ کو یہ تو معلوم ہی نہیں کہ جس پہاڑ کو پادری کیٹن اسٹیلی نے دیکھا ہے وہ طوطے  
یا دوسرا الکتاب کے مقامات المعروف مطبوعہ میوزیوم لاہور صفحہ ۷۶ و ۷۷ میں اپنی  
شیزنگ صاحب نے لکھا ہے کہ خدا کا پھاڑ کبھی حورب کہلایا کبھی سینا اکثر آیتوں کے  
مقابلہ کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حورب تو تمام کو ہستان کا نام ہے جسکی فقط ایک  
چوٹی کا نام سینا کہلایا اور دوسری چوٹی کا فاران اب اگر بحث ہو تو فقط اسی پر کہ سب  
چوٹیوں میں سے کون سی چوٹی وہ ہے جو زمانہ قدیم میں سینا کہلانی دو چوٹی تو ہیں جو  
ابکل سب سے زیادہ مشہور ہیں ایک جسے اہل عرب العور یا جبل سینا کہتے ہیں



جسکو اوس نے اپنی قدرۃ کاملہ سے بنایا اور پیدا کیا ہم بلاشبہ کہہ سکتے ہیں کہ فلما تجلی  
 ربنا علی البجیل فلما تجلی ربنا علی البحر فلما تجلی ربنا علی الانسان فلما تجلی ربنا علی الحمار  
 (فلما تجلی ربنا علی سید الطائفة النبیچرتہ) فلما تجلی ربنا علی البعوضۃ وما فوقہا ففقد واقع کنہا۔  
**قلت** یہ بات تو ظاہر ہے کہ ہر ایک جزو اجزاء عالم کا مظہر ہے کسی نہ کسی صفت کا مثلاً  
 کاملہ میں سے مگر سب تجلیات کو جو مظاہر جدا گانہ میں ہیں یکساں سمجھنا درحقیقت یکساں  
 سمجھنا حمار اور اون سب کا ہے جنہر تجلی کا ذکر ذیل قول سید الطائفة میں ہوا شاید اس  
 مساوات پر تو سید الطائفة بھی رضامند نہ ہوں گے اور چونکہ تجدد تجلیات میں بھی کوئی تخص  
 کلام نہیں کر سکتا پس اگر علاوہ اوس اثر ظہور ایجاد اور بقا کے کسی اور طرح تجلی کسی شئی  
 پر واقع ہو جو اوس شئی کی کسی صفت کی تبدیل کے موجب ہو جی طرح پر طور پر واقع ہوئی  
 تو اس میں کسی طرح کا استحالہ نہیں ہے البتہ سید الطائفة جو یہ کہتے ہیں کہ کسی آدمی  
 یا فانی صورت میں نہ خدا آسکتا ہے نہ سما سکتا ہے یہ صحیح ہے اور ہمارا عین مقید ہے  
**قال** پس ہم توریۃ کے اس لفظ پر کہ خداوند در آتش بران نزول نمود یقین نہیں  
 لاسکتے گو کہ بین سنیلی کو یقین ہو **قلت** چونکہ اصل کلمات توریۃ مقدس کے جو حضرت  
 موسیٰ پر نازل ہوئے تھے محفوظ نہیں اور اب جس زبان میں توریۃ ہے سب تراجم ہیں  
 اور ہر قسم کی غلطی اور تحریف کا اون میں احتمال قوی ہے پس ہم الفاظ تراجم پر اس مقام  
 میں یقین نہیں کرتے گو کہ سید الطائفة اور دیگر منادینہ پیچہ یہ عدم تحریف لفظی کے قائل ہیں  
 اور وجہ یقین نکرنے کی یہ ہے کہ کلمات قرآن کے مطابق نہیں کیونکہ کلمات قرآن میں یہ  
 کہیں نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آگ میں حلول کیا یا نائل ہوا بلکہ یہاں تو ذکر بھی اس قسم  
 کے کلمات کا جو موہم بھی حلول و نزول کے ہوں اصلاً نہیں یہاں تو یہی ہے (اعتقاد کامل علیہ السلام)

اہل کتاب میں اور جب انہیں کوا سکے ثبوت میں اتفاق نہیں ہے تو آپ نے کہا ان سے معلوم کر لیا کہ یہ کون سی ہے اور وہ آتش فشان ہی ہے (انتہی مختصراً) مخفی نہ ہے کہ اصل بحث تو آئین ہی کہ جماعہ بنی اسرائیل جنہوں نے یہ بے ادبی اور گستاخی کی تھی اور یہ کلمہ کفر زبان پر لائے تھے (لن نؤمن لک حتی نری الدجہرۃ) مر گئی تھی اور بعد مرنے کے پھر اللہ تعالیٰ نے اونکو زندہ کر دیا بتایا غشی اور بیٹھاری ہو گئی تھی اور بعد اس غشی کے اتفاق ہو گیا ہم بدیل قول اللہ تعالیٰ (اخذتکم الصاعقۃ) اور (بعثناکم من بعد موتکم) کہ بالخصوص موت اور زندہ کرنے پر دلالت کرتے ہیں شق اول کے قائل ہیں سید الطایفہ کے پاس کوئی دلیل ایسی نہیں جو معارضہ ان کلمات مستندہ ہماری کی ہو انہوں نے جو اس مقام میں بحث آتش فشان پہاڑ کی اس جگہ یہ بحث محض فضول تھی اس سے کیا حاصل ہوا بطور فرض محال اگر تسلیم کیا جائی کہ بسبب آتش فشان پہاڑ ہی کے یہ صدمہ اس جماعہ پر ہوا تب ہی ہمارا ہی مدعا وہی عقل ہے کیونکہ بروقت آتش فشان پہاڑ کے یہ کب ہو سکتا ہے کہ کوئی جاندار ایسے موقع قریب میں کہ جیسے موقع قریب میں وہ جماعہ بنی اسرائیل کی تھی کہ موسیٰ کی آواز وہ سنتے تھے اور موسیٰ عم کو اپنی آواز سناتے تھے زندہ باقی رہے پس اس سبب فضول بحث سے بھی یہی ثابت ہے کہ وہ جماعہ مر گئی تھی اور یہی ہے مدعا ہمارا اس مقام میں والحدیث الحق ولو کرہ المبطون اور یہ جو کہتے ہیں کہ (قوریتہ کی عبادت کو اگر تسلیم کیا جائی) یہ تو عجیب بات ہے کہ تمام صنادید فرقہ نیچر کا اس پر باعتراف اتفاق بھی ظاہر کیا جاتا ہے کہ تحریف لفظی کتب سابقہ میں نہیں ہوئی اور پہاڑ اس میں شگ بھی نہ داتے ہیں قال خدا کی تجلی ہر چیز میں ہے

پر نازل ہوا تھا یا یہودیوں کی تحریف ہے اگر شق اول ہے تو آپ کا لکھنا اوسپنہ نکرنا مریم  
 کفر ہے کیونکہ اس شق پر صاف یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے توریت میں اور دیگر کتب انبیاء  
 میں غلط بیان کیا اور اگر یہودیوں کی تحریف ہے تو یہ ہر مسئلہ متفقہ فرقہ پنج پر کہ (لا تعریف  
 فی الکتاب المقدس) باطل ہے اب آپ کو اختیار ہے چاہے کفر پر افسی ہو جتے چاہے  
 اوس مسئلہ متفق علیہ کو باطل ٹھہرائے اور آپ نے جو ایک دلیل اسپر لکھیں نہ کرنے کی  
 یہ لکھی ہے کہ جبکہ چالیس برس تک انجیل یہ آپ کی ناواقف ہی ہے بنی اسرائیل چالیس  
 برس تک بیابان میں سرگردان رہے اور انکو اس قدر مدہ تک بریطان پہنایا گیا یہ  
 اونکی نافذانیوں کی سزا اونکو دیکھی تھی یہ بات نہ تھی کہ خدا کی قدرۃ کاملہ کا بادل راہ ہوا  
 گیا تھا چنانچہ یہ بات کتاب یوشع بن نون کے پانچویں باب کے چھٹے درس سے بخوبی ثابت  
 ہے اوسکی یہ عبارت ہے۔ بنی اسرائیل چالیس برس تک بیابان میں پہرتے رہے  
 یہاں تک کہ وہ سارے جنگلے مرد و جوہر سے نکلے تھے ہلاک ہوئے اسلئے کہ وہ خداوند  
 کی آواز کے سننا نہ ہوئے انہیں سے خداوند نے قسم کھا کر کہا تھا کہ میں تم کو وہ زمین  
 نہ دکھائوں گا جسکی اباۃ خداوند نے قسم کر کے اونکے باپ دادوں سے کہا تھا کہ میں تمکو  
 دوں گا۔ اور یہی مضمون سفر عدد کے (۱۴) باب کی (۲۲) و (۲۳) درس میں اور سفر متی  
 کے باب (۱) درس (۳۴) و (۳۵) اور پولوس کے خط باب (۳) فقرہ (۱۵) میں ہے  
 اور یہی بات قرآن مجید سے ظاہر ہے فانہا محرمۃ علیہم ربیعین سنۃ یتیمون فی الارض  
 فلما سن علی القوم الفاسقین (سورہ مادہ) یعنی وہ حرام ہے انہر سرگردان پہنچے  
 زمین میں بس غمگین نہو اس فاسق قوم پر قال ہمارے علماء مفسرین نے بھی اپنی  
 عادت کے موافق یہودیوں کی پیروی کی ہے اور اس آیت کی تفسیر میں اسی قسم کی

(اخذتم الرحمة) (اجتناكم من بعد موتكم) قال الله تعالى (وظللنا عليكم الغمام و

انزلنا عليكم المني السلولي) قال توريه مين بنی اسرائیل پر بادلوں کی چادرن ہونے کا

واقعہ عجیب طرح پر لکھا ہے کہ بادل تمام دن بنی اسرائیل کو راہ بتانے کے لئے اُنکے

آگے آگے چلتا تھا اور جہاں ٹھہرتا تھا وہاں بنی اسرائیل مقام کرتے تھے اور رات کو

وہ بادل روشنی کا ستون ہو جاتا تھا مگر اسپر کو نیکو یقین ہو سکتا ہے جب کہ چالیس

برس تک بنی اسرائیل کو منزل مقصود تک پہنچنے کا رستہ نہیں ملا دیکھو کتاب خروج

باب ۱۴ درس ۱۹ و ۲۰ و کتاب خروج باب ۴۰ درس ۳۳ و ۳۸۔

قلت جیسا کہ توریہ میں باب ۱۴ و ۲۰ میں لکھا ہے کتاب خروج باب ۱۳

درس ۲۱ میں اور کتاب اعداد و ہستنا اور کتاب نحیمیاہ نبی اور زبور میں بھی ہے اور

فی الواقع یہہہ واقعہ ایسا عجیب ہے کہ سب انبیاء و سکاء عجیب ہونا بیان کرتے چلے آئے ہیں

اور ایسا واقعہ خرق عادیہ ہے کہ اوسپر بجز اوسى قادر قدیر کے کہ کوئی شے اوسکی قدرۃ

دارادہ سے باہر نہیں ہو سکتی اور کوئی قادر نہیں ہے مگر ہم نہیں سمجھتے کہ سیدہ الطالیف

اسکا کس بنا پر انکار کرتے ہیں اگر بسبب عجیب و غریب ہونے اس واقعہ کے انکار ہے

تو سرسزدانی ہے عجیب ہونا کسی چیز کا اوسکی قدرۃ کا فراعہم نہیں ہو سکتا جو کچھ ظاہر

میں نظر آتا ہے سب عجیب ہی ہے اور اگر بسبب تقلید ملاحظہ فرمگے کہ یہ تو صاف

لکھنا چاہیے کہ ہمارے پیشوا اسکا انکار کرتے ہیں اونکی تقلید سے ہم بھی انکار کرتے

ہیں اور مقلد سے مطالبہ دلیل کا نہیں چاہیے اوسوقت ہم آپ کو مقلد ملاحظہ سمجھکر

آپ سے مطالبہ دلیل نہ کرینگے یہرہم بھی فرمائے کہ یہم مضمون جو توریہ کے اسفار

اور نحیمیاہ نبی کی کتاب اور زبور میں ہے یہہہ درحقیقت وہی کلام ہے جو ان انبیاء

بادل کا سایہ کرتا رہا درحقیقت یہ آیت بنسبت سایہ کرنے کی مویہ ہے توریہ کے  
مضمون کی ابن حجب نے مقدمہ تصرف میں لکھتے ہیں وفعل للتکثیر غالب  
نحو غلقت وقطعت وجئت وطوت وموت المال شایع رضی اہل شرح میں  
لکھتے ہیں الاعلم فی فعل ان یكون تکثیر فاعلاصل الفعل نقول ذبحنا اشاة  
ولانقول ذبحناها وغلقت الباب مرة ولا نقول غلقتہ لعدم تصور معنی التکثیر فی مثلہ  
بل نقول ذبحنا الغنم وغلقت الابواب وقولک جرحتہ اکی کثرت جراحاتہ وموت المال  
اسے وقع المتوان فی الابل فکثر فی الموت وجئت وطوت اکی کثرت الجولان والطوات  
یعنی اغلب باب فعل مشد والعین میں یہ ہے کہ ہودی ورسطہ بکثرۃ عمل میں  
لانے فاعل کے اصل فعل کو یہ کہہ سکتے ہیں کہ ذبحنا اشاة (یعنی باب فعل فاعل  
سے) بمعنی ذبح کیا میں نے ایک شاة کو اور نہیں کہہ سکتے ذبحنا اشاة  
(مشد والعین) اور کہہ سکتے ہو غلقت الباب مرة (بتخفیف العین) اور نہیں  
کہہ سکتے ہو غلقت الباب مرة بتشدید العین) بسبب یہ تصور ہونے معنی تکریر  
یعنی بار بار کے انکی مثل میں بلکہ یہ کہہ گے ذبحنا الغنم وغلقت الابواب (یعنی  
بتشدید العین) چونکہ غنم کلمہ کو کہتے ہیں اور ابواب خود جمع ہے اس میں تکریر کے معنی  
موجود ہیں اسلئے یہاں عین کلمہ کو مشد دلانا چاہیے) اور معنی جرحتہ کے یہ ہیں کہ  
کثرت سے جراحات کیں اور موت المال یعنی مری پٹری اونٹوں میں پس بہت  
کثرۃ سے پہلی موت اون میں اور جولٹ اور طوت یعنی کثرت سے کی میں نے  
جولان اور کثرۃ سے کسی میں نے طوات قال قرآن مجید سے بنی اسرائیل کے  
ساتھ ساتھ بادل کا پہرنا نہیں معلوم ہوتا اس آیت میں صرف اس قدر معلوم ہوتا

باتین جنکا اشارہ تک اس آیت میں نہیں ہے بیان کئے ہیں قلت ذری دل میں  
 شرماء و مفسرین نے جو باتیں لکھی ہیں خود قرآن مجید کے نصوص اور انہیں کتابوں کے  
 حوالے سے لکھی ہیں جبکہ آپ ہی کتب آئینیہ تسلیم کر کے بہت وثوق کے ساتھ یہ کہہ کر  
 ہیں کہ (لا تحریف فی الکتب المقدسة) اگر مفسرین نے پیروی کی ہے تو انہیں کتابوں کی  
 کی ہے برخلاف آپ کے کہ اکثر جگہ تو اپنے مدعا پر انہیں کتابوں سے استدلال  
 کرتے ہیں اور جہاں کہیں ان کتابوں کو مخالف قول لمحدین فرنگ کے پاتے ہیں  
 تو باعث شدہ تقلید ان لمحدین کے باوجود دعویٰ عدم تحریف کے ان کو نہیں مانتے  
 پس آپ کے اس طریق عمل سے صاف ظاہر ہے کہ تقلید جمہار و محدین کی یہاں تک  
 آپ کے دل میں راسخ ہے کہ ان کے مقابلہ میں خداے تعالیٰ کی بھی نہیں مانتے اور  
 یہہ جو لکھتے ہیں کہ جنکا اشارہ تک اس آیت میں نہیں اسکے جواب میں وہ کہہ سکتے  
 ہیں کہ بلاشبہ اشارہ اسکا آیت شریفہ میں موجود ہے مگر اشارہ فہمی کو علم عربیہ بہت  
 ضرور ہے آپ علم لغات عرب اور تصاریف کلمات عرب سے محض ناواقف ہیں اشارہ  
 کلام معجز کو نہیں سمجھ سکتے بیان اسکا یہہ ہے کہ آیت میں (ظَلَّلْنَا) فرمایا ہے جو  
 باب تفعیل سے ہے (اِظْلَلْنَا) باب افعال سے نہیں فرمایا جس سے احتمال اسکا ہوتا  
 کہ کسی وقت میں بادل آگیا تھا اور چونکہ خواص باب تفعیل میں اغلب یہہ ہے کہ یہہ بنا  
 فائدہ اسکا دیتی ہے کہ فاعل فعل بہت کثرت کے ساتھ اس فعل کو عمل میں لایا پس  
 معنی (ظَلَّلْنَا) کے یہہ نہیں ہو سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی روز بادل کا سایہ اونپر  
 ڈالا بلکہ معنی یہہ ہیں کہ بہت کثرت سے متواتر بار بار بادل کا سایہ اونپر کرتا تھا پس  
 اس میں صاف اشارہ ہی اسپر کہ جب تک وہ بیابان میں پہرے لے رہے اللہ تعالیٰ اونپر

قانون قدرتہ کے ظہور میں آئے ہیں اور انکو نہ معجزہ سمجھتے ہیں نہ احسان جتلانے یا  
ماننے کے قابل جانتے ہیں اور اسلئے اس میں بالطبع ایسی باتیں شامل کر لیتے ہیں جو  
قانون قدرتہ سے خارج ہوں حالانکہ خدا نے تمام قوانین میں جا بجا بندوں  
پر اور انہیں باتوں سے اپنا احسان جتلا یا ہے اور انہیں کو بطور معجزہ کے بتلایا ہے  
جنگلو اس نے اپنی قدرتہ کاملہ سے موافق قوانین قدرتہ کے پیدا کیا ہے  
**قلت** اس تقریر پر سید الطائفہ کے بار بار مجھکو ایک شعر یاد آتا ہے ۵  
بے خردے چند ز خود بخیر ۶ خردہ گرفتند بر اہل ہنر ۶ لفظ قانون تو ایک لفظ  
نوع ہے ہم بہت مقام پر اسکو غور نہیں کیے ہیں قدرتہ قادر مطلق کی کسی حدود و شرایط  
ممکنہ میں محصور نہیں پہر اسکو مقید کسی قانون کا ٹھہرنا غیر محصور کو محصور ٹھہرنا ہے  
کہ انیسم اجتماع صدیقین ہے اور حماقت پر ایسی قابل کی دلیل جلی ہے عادتہ کے  
موافق جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ درحقیقت معجزہ نہیں ہنوز سید الطائفہ کو یہ بھی معلوم  
نہیں کہ معجزہ کسکو کہتے ہیں ۵ بے خردے چند ز خود بخیر ۶ خردہ گرفتند بر اہل ہنر ۶  
اور یہہ جو کہتے ہیں کہ نہ احسان جتلانے یا ماننے کے قابل جانتے ہیں یہہ تو محض  
افتر ہے کون سی چیز ہے عالم میں کہ اسکی پیدا کرنے یا فنا کرنے یا باقی رکھنے پر  
شمار اللہ تعالیٰ کا ادا نہیں کیا جاتا پس یہہ کہنا بھی سید الطائفہ کا خالی از جہالت  
نہیں ۵ بے خردے چند ز خود بخیر ۶ خردہ گرفتند بر اہل ہنر ۶ قولہ حالانکہ  
خدا نے تعالیٰ نے الٰہ کتنی بڑی حماقت ہے کہ اس امر پر لحاظ نہ کیا جاوے کہ انعام  
دو طرح پر ہے ایک عام دوسرا خاص ہر ایک کا موقع ہے دیکھو جس موقع  
میں عموماً سب آدمیوں پر احسان کا جتلانا منظور تھا وہاں یہہ فرمایا یا ایہا الناس

اس آیت سے صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ کسی وقت دھوپ اور گرمی کی سختی میں بادل آجاتے  
 سے خدا نے اونکی تکلیف کو دور کر دیا جس کا بطور احسان ذکر کیا ہے قلت بے شک  
 سید الطائفہ کو سبب جہالت کے زبان عرب سے یہ بات نہیں معلوم ہو سکتی البتہ مفسرین  
 رحمۃ اللہ علیہم نے جو مہارت تمام زبان عرب میں رکھتے ہیں یہ بات معلوم کی ہے اور  
 اسکی تائید اور توثیق پر آیات تورات کو نقل کیا ہے اور سید الطائفہ جو یہ کہتے ہیں  
 کہ کسی وقت بادل آجانے سے اونکی تکلیف کو دور کر دیا اس انداز پر تفسیر آیت کی محض  
 تحریف ہے کسی وقت کے معنوں میں ایک کلمہ ہی آیت میں موجود نہیں بلکہ بحسب ترتیب  
 مرقومہ بالا کلمہ (ظلمنا) تکریر پر دلالت کرتا ہے اور الفاظ (بادل کے آجانے)  
 بھی صریح تحریف ہے بلکہ یوں کہنا چاہئے (بادل کے لانے سے) اور حاصل معنی آیت  
 کے اس طرح پر بیان کرنے چاہئیں کہ (بار بار یا ہر بار) سنگ سایہ کے لئے بادل  
 کے لانے سے اونکی تکلیف کو دور کر دیا جس کا بطور احسان اور انشاء خاص کے ذکر کیا گیا  
 چونکہ ان سب آیات میں خاص خاص انعامات کا بیان ہے کہ جو خاص بنی اسرائیل پر  
 ان اوقات میں مبذول فرمائے گئے ہیں اور ظاہر ہے کہ کسی وقت میں تو کہی پر بادل  
 آجاتا ہے ایسا بادل کا آجانا تو داخل انعامات مخصوصہ بنی اسرائیل نہیں پس جو کچھ  
 سید الطائفہ نے بیان لکھا ہے سب مبنی اس پر ہے کہ وہ اسلا مطلب قرآن مجید کا  
 کچھ ہی نہیں سمجھے اور لغات عرب اور خاصیت تقاریف سے بالکل جاہل ہیں  
 اور باوجود ایسی جہالت کے تفسیر قرآن کہ جسکے واسطے مہارت تمام اسالیب کلام  
 عرب میں بہت ہی ضرور ہے ازراہ بوالہوسی کے لکھنے بیٹھے ہیں ع زشتی اعمال  
 صورت نادر گرفت قال بڑی غلطی لوگوں کے خیال میں یہ ہے کہ جو امور نفع



خاص بطور خرق عادت کے مبذول فرمائے تھے لہذا اون احسانات کو یاد دلایا بنی اسرائیل  
کی نسبت پیشتر یہ فرمایا یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی الی انست علیکم والی فضلکم علی العالمین  
اس آیت میں مجھلا اپنے انعام کو جو خاص بنی اسرائیل پر مبذول فرمائے تھے بیان کیا اور پہر  
یہ بھی فرمایا کہ یاد کرو اون فضائل کو جنکو سبب میں لئے تم کو فضیلت دی تھی تمام جہانوں پر  
بن اور اسکے آیات مابعد میں اون انعام اور اون فضائل کی تفصیل بیان فرمائی پس ایسی بات  
میں خود سید الطائفہ ایک ساعت تلاوت تقلید حتمی فرنگ کو گردن سے نکال کر فرمایا  
کہ آیا مقتضات مقام اذنیہ مقتضائے عقل یہ ہے کہ انعام علم کو حسین تمام عالم اور بنی اسرائیل  
شریک ہیں کچھ خصوصیت و فضیلت بنی اسرائیل کی نہیں اور وقوع اذکار دستور مسموہ کی  
موافق ہوتا ہے یاد دلایا جاوے باوہ خاص خاص انعامات اور فضائل کہ جنہیں بخیر بنی  
اسرائیل کے اور کوئی اہل عالم میں سے شریک نہیں بیان کیا جاوے کوئی صاحب عقل  
شق اول کو پسند نہ کرے مگر کیا کیجئے ۷ انارة العقل کسوف بطبع ہوی ۷  
بے خرد سے چند ز خود بے خبر ۷ خردہ گرفتند بر اہل ہنر ۷ **قولہ** تمام قرآن مجید میں الخ  
کتنی بڑی غلطی اور نادانی ہے کہ انعام عام اور انعام خاص میں کچھ فرق سمجھا جائے  
اور جو انعام خاص بطور خرق عادت کے مبذول ہوئے ہیں باوجود اسکے امکان اور  
ثبوت قطعی کے اور کو حد قدرت کاملہ سے خارج سمجھا جائے اور اولی ایجاد سے اس  
قادر تدبیر کو عاجز قرار دیا جائے اور پہر اس حق و زندہ کی بنا پر اہل علم و کمال پر زبان  
دراڑ کی جاوے ۷ بی خرد سے چند ز خود بے خبر ۷ خردہ گرفتند بر اہل ہنر ۷ چونکہ  
سال بہ بین ایک دو دفعہ بادل کا آجانا تو ایک عام بات ہے اگر چالیس برس میں بسبب  
اتفاق بنی اسرائیل کے سر پر بادل کا آجانا مقصود ہوتا تو اس میں خاص بنی اسرائیل کی کیا

اَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا  
 وَالسَّمَاءَ بَنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ (الِغَفَارِ ۱۸) اَللّٰهُمَّ  
 جہاں موقع خاص ہوگون پر احسان جتانے کا تھا وہاں احسان خاص کو یاد دلایا  
 اہل مکہ کو قصہ اصحاب فیل یاد دلایا مومنین کی نسبت فرمایا اے اللہ میں علیکم ان  
 ہدکم للایمان سورہ اعراب میں فرمایا یا ایہا الذین آمنوا اذکروا نعمۃ اللہ علیکم  
 اذ جاعلکم جنود فارسنا علیہم رجاء جنود المشرکین (الی تورتک) ورد اللہ الذین کفروا بعظیم  
 لم یزالوا خیرا وکفی اللہ المؤمنین القتال وکان اللہ قویا عزیزا وانزل اللہ الذین ظاہرہم  
 من اہل الکتاب من ضیاء صیہم وقذف فی قلوبہم الرعب فریقاً تقتلون وقامسرون  
 فریقاً یعنی اسے مسلمانو یا ذکر خدا کی نعمت کو اپنے پر جب آئے تم پر شکر پس بجا  
 ہنسنے اور سپر ہو کر اور شکر دل کو کہ نہیں دیکھا تھے اور لکھو (الی تورتک) اور اللہ  
 التّٰی (یعنی اور پہنچ دیا) کا فزون کو ساتھ غصہ اور نکلے کے نہ پہنچو وہ بھلائی کو  
 اور کفایت کی اللہ نے مومنین کی طرف سے قتال کے بارہ میں اور ہے اللہ توانا  
 غالب اور اوتارا اللہ نے اون لوگوں کو جنہوں نے مدد اونکی کی تھی اہل کتاب میں  
 سے اونکے قلعوں سے اور ڈالا اونکے دونوں میں رعب ایک فرقہ کو تم قتل کرتے  
 تھے اور اسیر کرتے تھے ایک فرقہ کو "حضرت موسیٰ کو وہ خاص احسان جب کا ذکر  
 سورہ طہ میں ہے اسطرح پر حضرت داؤد و سلیمان کو وہ احسانات یاد دلانے جو  
 خاص اور سپر مبدل ہوئے تھے حضرت عیسیٰ کو خاص احسانات تائید روح القدس  
 اور کلام مہمہ کہوت یاد دلانے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو انا اعطینک الکوشرا اور اوچنچ احسانات  
 خاص یاد دلانے چونکہ بنی اسرائیل پر یہی بہت بڑے بڑے انعامات اور احسانات

یہی ہے جو احسانات  
 اللہ نے اپنے بندوں کو  
 دیے ہیں جو ان کو  
 یاد دلانے کے لئے  
 فرماتا ہے کہ تم ان  
 نعمتوں کو یاد کرو  
 اللہ نے تم کو  
 دیے ہیں کہ تم ان  
 کو یاد کرو

یا دستور باقی رہی ظاہر ہے کہ سب نعمت کا جو قیام بنی اسرائیل کا ایسے بیابان میں  
تعاودہ تو منقطع نہیں ہوا پس من کلام اسمین رد کہ باوجود بقا سبب کے وہ نعمت  
منقطع ہو گئی یا دستور باقی رہی چونکہ انقطاع بعد ثبوت کے امر مستحدث ہے جب تک  
انقطاع ثابت نہ ہوگا حالت سابقہ کی بقا میں بجا بقا سبب کے کوئی کلام نہیں  
ہو سکتا پس یہ بات بذمہ سید الطائیفہ کے ہے کہ انقطاع نعمت کو ثابت کرنے میں مگر  
یہ اولیٰ سے ثابت ہو سکا نہ ثابت ہو سکیگا پس مقدر عذرات اوہنوں نے اس  
باب میں ہمیشہ کئے ہیں سب لغو اور اصلاً لاین التفات نہیں علاوہ ہر انہیں خود  
قرآن مجید سے اور آیات کتب اولین سے بخوبی اس بات کو ثابت کر دیا ہے کہ نعمت  
اون سے جب تک کہ وہ اس بیابان میں سرگردان رہے منقطع نہیں ہوئے  
قال (من دسلوی) من ایک چیز ہے جو بطور ترجمین ایک خاص قسم کی جہازوں پر  
جم جاتی ہے اور سلوی ٹیڑھی کی قسم کا جانور ہے جو اس جنگل میں جہان بنی اسرائیل گئے  
تھے بکثرت پایا جاتا تھا اور وہاں وہی اونکی مذاتھی قلمت وہ من جو بنی اسرائیل کو  
اللہ تعالیٰ نے دی تھی اوسکو یہ چیز سمجھنا جسکو آجکل عرب من کہتے ہیں غلطی ہے چنانچہ بیان  
اسکے غریب آتا ہے قال باقی عجائبات من کے جو توریہ میں بیان ہوئے کہ جنہر  
یقین کرنا ایسا ہی مشکل ہے جیسے کہ قانون قدرہ سے انکار کرنا اونکا کچھ ذکر قرآن میں  
نہیں قلمت اب کلام اسمین رہا کہ توریہ میں (جسکو سید الطائیفہ منزل من اللہ  
اور خدا کا کلام محفوظ از تبدل و تحریف کہتے ہیں) اور تمام فرقہ نہج پر یہ کا اوسپر اتفاق ظاہر  
کیا جاتا ہے اور اس کتاب اور تفسیر الکلام میں اوسکے غیر محرف ہونے پر اپنے  
زعم میں دلائل پیش کئے ہیں) اور ایک وہی اور فرضی چیز من کہ جسکو معارف و کائنات

خصوصیت تھی جو اسکو بطور خاص انعام کے اذکویہ دلا گیا یہ تو ایسی بات ہے جیسی  
 کسی حسین لی من میں یہ کہا جاوے کہ ۵ وزن تو مجاہد در دماند ۶ چٹمان تو وزیر  
 ابرو اند ۷ **قال** جب بنی اسرائیل بحسب راحہ کی شاخ کو پار کر گئے جسکا پانی سبب  
 جوار بہانے کے اور تر تازہ پڑتا رہتا تھا۔ **قلت** ہم پیشتر ثابت کر چکے ہیں کہ ایسے  
 ایسے قطعات و ریامین جوار بہانے کا آنا ہی ممنوع ہے اور بالفرض اگر تسلیم ہی کیا جاوے  
 تو وقت عبور بنی اسرائیل کا چڑھاؤ کا وقت تھا اور مصر لوہ کے داخل ہونے کا وقت  
 اوتار کا وقت تھا اگر مطابق قول سید الطائفہ کے عبور بنی اسرائیل اور دخول مصر لوہ  
 واقع ہوا ہوتا تو معاملہ برعکس ہوتا کہ بنی اسرائیل تو غرق ہو جاتے اور مصری نصرت  
 نہ اٹھاتے لیکن چونکہ ایسا نہ ہوا بلکہ برعکس اس کے وقوع میں آیا تو یہ ہم ایک مزید  
 احسان خاص بنی اسرائیل پر تھا پس بالضرورہ ثابت ہوا کہ سید الطائفہ کے سبب قابل  
 محض باطل ہیں **قال** ایسے وقت میں ابراہیم کا آنا بلاشبہ بنی اسرائیل کے حق میں  
 بڑی نعمت تھی **قلت** مجبور ہو کر کچھ تو راہ پر آئے مگر انفس ہے کہ تقلید ملاحظہ فرمائیے  
 کی منزل مقصود کی مانع ہوئے **فما کانوا یؤمنوا بما کنوا من قبل کذلک یطیع اللہ علی قلوبہ**  
**الکافرین** چونکہ اب سید الطائفہ بھی اسکا اقرار کرتے ہیں کہ فی الواقع یہ نعمت  
 اللہ تعالیٰ نے خاص بنی اسرائیل پر مبذول فرمائی اور سبب نعمت ہونے بادل کے  
 آجانے کا بھی اوکلی تقریر سے ظاہر ہوا کہ اس جنگل میں چلنا بیٹھنا مشکل تھا پس  
 اس نعمت کے ثبوت میں تو کچھ نزاع نہ رہا اور بادل کے نعمت ہونے کے سبب میں  
 بھی کچھ کلام نہ رہا اور سبب وجود بادل کا اقیام اس بیا بان کے ہر آمیت باقی اور  
 موجود تھا صرف نزاع یہ رہا کہ بعد ثبوت کے سبب نعمت یا خود وہ نعمت منقطع ہو گئی

ملا تھا پہراؤ کا قول نقل کرنے سے آپ کو کیا فائدہ ہندوستان میں ایک قسم کی  
 مٹھائی بنتی ہے جسکو ادلا کہتے ہیں لیکن کوئی اسکو وہ اولاجو آسمان سے برستا کر  
 نہیں جانتا اسطرح عرب لوگ جسے من کہتے ہیں ضرور نہیں کہ وہ اسرائیلی من ہو  
 دینی و دنیوی تاریخ مصنفہ پادری آگسٹس برادہڈ مطبوعہ الہ آباد ۱۸۵۷ء صفحہ  
 ۱۱۳ میں لکھا ہے کہ بعض لوگ اعراض کرتے ہیں کہ من جو بنی اسرائیل کو ملا کہتے تھے  
 کا مقام نہیں کیونکہ وہ ان کے ایک درخت سے یہ چیز ملتی ہے لیکن معروض کو سمجھنا چاہئے  
 کہ معجزہ تو ہوا کیونکہ (۱) جو من درخت سے نکلا صرف ادن اطراف میں حاصل  
 ہوا لیکن یہ بنی اسرائیل کو بیابان میں ہر کہیں ملتا تھا اور (۲) درخت کا من مدہ  
 تک اچھا رہیگا پر بھی جلدی خراب ہو گیا اور (۳) جو من اسرائیلیوں نے پایا وہ  
 سبت کے دن حاصل نہیں ہو سکتا تھا انتہی اور لغت کتاب مقدس مطبوعہ  
 میرزا پور ۱۸۵۶ء صفحہ ۲۸۵ میں لکھا ہے کہ وہ ان البتہ ایک چیز من نامی ہے پڑین  
 اور خدا کی بھیجی ہوئی خوراک میں ہر صورت سے فرق ہے عرب اسے تین چھینے تک  
 ایک درخت سے جو طرफا کہلایا جاتا ہے بھرتے پر وہ خاص کر کے جون اور جولا  
 میں اسے جمع کرتے جب پانی بہت برستا تب زیادہ من پایا جاتا ہے بعض سال میں  
 کچھ نہیں ہی وہ اسے بھور کر کپاتے اور دو تین برس تک اونکی مشکون میں  
 رکھ کر وہ بگڑتا نہیں اکیلا وہ اسے کبھی نہیں کھاتے پر کہیں اور شہد کے عوض  
 میں اسے کام میں لاتے زیادہ کھانے سے نقصان ہوتا کیونکہ اسوقت وہ دوا  
 کے موافق ہے رکھنے سے وہ سخت ہو جاتا ہے بھورتے وقت اسے کوٹنا جیسا  
 اسرائیلیوں نے کیا (گنتی ۱۱ باب ۸) نامکن ہر سوائی اسکے بروگ بروٹ جمبا

قانون قدرۃ سمجھ رکھا ہے اور سید الطائفہ بسبب جھل مرکب کے اونکے متعلقہ ہوئے  
ہیں تعارض واقع ہوا ان دونوں میں سے کسکو قبول کرنا چاہیے اور کسکو رد کرنا چاہیے  
سید الطائفہ بسبب ضعیف عقل معاد و ضعیف ایمان کے اوس امر و بھی اور فرضی کو جسکو محققاً  
طاہدہ فرنگ نے قانون قدرۃ ٹھہرا رکھا ہے قبول کرتے ہیں اور خدا کے کلام اور  
احکام کو باوجود اقرار اور اصرار کے اس امر پر کہ وہ من التدریج محض ہی بمقابلہ اوسکے  
رد کرتے ہیں مگر یہ انکا کفر صریح اور زندقہ قبیح ہے باوجود اس اعتقاد کے کہ یہ ہم  
نوریتہ خدا کا کلام ہے اور اوس میں تحریف نہیں ہوئی اوسکو جو نا سمجھنا اور حقائق فرنگ  
کو سچا سمجھنا نہایت درجہ کاکفر ہے ہر گاہ کہ وقوع ایک امر کا خود سمات السیاطیفہ  
یعنی نوریت سے ثابت ہو گیا پھر اوسکو خلاف قانون قدرۃ سمجھنا نہایت درجہ کی  
 حماقت ہے **قال** حال کے سیاحوں نے بھی اوس جھگڑ میں من کو پایا ہے کہ پستین  
اسٹینلی کہتے ہیں کہ چشمہ مرہ سے گذر کر دو وادیوں دیکھیں جس میں سے ایک یقیناً  
الیم ہوگی عام صورت اس وسیع میدان کی یہ بھی تھی کہ ایک ریگستان تھا اور جا بجا  
پانی کے سے استہ جیسے کوئی دریا خشک ہو جاتا ہے بنی ہوئے تھے اون وادیوں کے  
راستہ راستہ جا کر عجیب سیاہ و سفید پھاڑ ملتے ہیں یہ پیلان بغیر درخت اور گہاں  
کے تھا لیکن اون دو وادیوں میں جنبر ولیم کاشبہ ہوتا ہے درخت اور جھاڑیاں  
موجود تھیں یہاں کے کھجور کے درخت چھوٹے چھوٹے تھے اور یہاں پر تمر سک کے  
درخت بھی تھے جنکے پتوں پر وہ شے پالی جاتی ہے جسکو اہل عرب من کہتے ہیں انتھی  
مختصراً اسکے جواب میں امام فن مناظرہ سید محمد ابوالمنصور تنقیح البیان میں لکھتے  
ہیں مینین اسٹینلی نے یہ نہیں کہا کہ یہ وہی من ہے جو بنی اسرائیل کو چاہیں بر سر

تجربہ کے ہے کہ سید الطایفہ خود کہتے ہیں کہ اوس بیابان میں اکثر ریگ کا طوفان  
 رہتا ہے اوس بیابان میں بنی اسرائیل کو خلیف ہوئی ہوگی خصوصاً اسوجہ سے کہ یہ  
 بھی بہوہل کی مانند گرم ہوگی اور ظاہر ہے کہ ایسے بیابان میں کہ جسمیں ریگ کا طوفان  
 گرم مثل بہوہل کے رہتا ہے اوسمیں کوئی جہاڑی نہیں ہو سکتی کینن اسٹیل کے  
 سیاحت کی جو کیفیت سید الطایفہ نے نقل کی ہے اوستے بھی ثابت ہے کہ اون جنگلون  
 میں نہ گھاس ہے نہ کوئی جہاڑی نہ وخت البتہ مس وادی پر شبہ (الیم) کا ہوتا ہے  
 اوسمیں کچھ کھجور اور تمر سک کے وخت اور بہاریاں تھیں اور چونکہ خود بیان سے  
 سید الطایفہ کے یہ بات ثابت ہو کہ وہ چیز جو جب عادۃ حبکو عرب (من) کہتے ہیں  
 خاصکرم جہاڑیوں پر جم جاتی اور تمام جہاڑیوں پر بھی نہیں بلکہ خاص خاص جہاڑیوں  
 پر اور بیان کینن اسٹیل سے بھی ظاہر ہے کہ وہ خاص ترساک کی وخت کے پتوں  
 ہی پر پائی جاتی ہے اور یہ چیز جو بنی اسرائیل کو چالیس برس تک ملی بکثرت اکثر اسی  
 وادیوں میں سے ملی کہ جہاں بحر گرم و دمائے طوفان ریگ کے نہ کوئی وخت ہے  
 نہ کوئی جہاڑی ہے نہ کسی قسم کا سبزہ ہے پس اسکی خرق عادۃ اور معجزہ ہونے میں  
 کیا عذر ہو سکتا ہے اور خرق عادۃ ہی کے سبب سے سب انبیاء و مسکو عجائبات میں  
 سے قرار دے رہے ہیں اور اوس وقت میں بھی بنی اسرائیل نے اوسکو ایک عجیب  
 غریب چیز دیکھ کر کہا کہ (من ہو) یعنی کیا عجیب چیز ہے یہ کہ ہم اسکو نہیں جانتے  
 (خروج بابا دس) قال اللہ تعالیٰ اذ قلنا ادخلوا هذه القرية الی قولنا (واذ ابابکر  
 قال سجدہ سے م اذ حققتی سب کہ کرنا نہیں ہے بلکہ خضوع او خضوع سے خدا کا شکر  
 کرنے ہوئے داخل ہونا مراد ہے تفسیر کبر میں لکھا ہے کہ ارادہ بالخفض و ہوا لا و با

کے حساب سے سات یا آٹھ مہینے سے زیادہ ایک سال میں کبھی نہیں بڑھا جاتا مگر اسرائیلیوں  
 اپنے اپنے خرچ کے لئے ہر مہینہ میں ایک لاکھ ہستاسی ہزار پانچ سو سن سے کم نہ بڑھا کیونکہ ہر ایک  
 آدمی کو ایک اور مرد ملتا تھا (خروج ۱۶ باب ۱۶) چنانچہ اسرائیلیوں کے چالیس برس  
 تک میں پر بلا فط کر کے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو چھ روز دیا جاتا پر ساتویں روز نہیں اور  
 دوسرے دن بگڑتا تھا پر سبت کے روز نہیں بگڑتا تھا اور دو اے کے موافق کبھی نہ تھا پر  
 ہمیشہ فائدہ مند روٹی بنی رہی اور چالیس برس تک کبھی ناغہ نہیں ہوا (تخمیناً ۹ باب ۲۰)  
 اور دفعۃً بالکل موقوف ہو گیا (یشوع ۵ باب ۱۴) اور معلوم ہوا دیکھا کہ اوسین اور عرب  
 لوگوں کے من میں کچھ بھی مناسب نہیں ہے اگر وہ بھی ایک خیر تھی جو ہر سال دکھائی  
 دیتی ہے تو سن نام اوسکو سوا سٹے دیا گیا (خروج ۱۶ باب ۱۵) اور کیا ضرور تھا کہ  
 یارون سونے کے برتن میں کچھ محفوظ رکھے (خروج ۱۶ باب ۳۳) (عبرانیوں کا ۹ باب)  
 ان دنوں عرب کا سن دو اے کے واسطے خرچ ہوتا اور سودا اگر نہ نقطہ آب سے باک شام اور  
 فارس سے بھی لے آتے ہیں ایک قسم کے دخت پر نہیں بلکہ طح طح کے سنبہ پر وہ  
 پایا جاتا ہے انتہی یہ سن جو خدا کے حکم سے اس بات کی یاد گاری میں کہ خدا نے  
 اس خوراک سے چالیس برس تک بنی اسرائیل کو پرورش کیا تھا سونے کے برتن  
 میں رکھا گیا یہ بھی معجز تھا کیونکہ یہی من بیابان میں دوسرے دن رکھنے سے خراب  
 ہو جاتا تھا اور یہی یادگار کے واسطے برتن میں رکھا گیا سیکڑوں برسوں تک  
 خراب نہ ہوا اب کہنا تک آپ معجزوں سے انکار کرتے جاؤ گئے کیا آپ کے انکار کرنے  
 سے پیغمبروں کے سنبہ باطل ہو سکتے ہیں انتہی بلطف یہ تقریر واسطے وودعات  
 سید الطائفہ کے ہر مہینہ کافی ہے ضرورت کسی اور تحریر کی نہیں البتہ ایک بات قابل



لفظ سے ظاہر کرتے نہ یہ کہ جزا بے تامل کہہ دیتے کہ یون نہیں یون ہے قال اللہ تعالیٰ  
 (وَقُولُوا حِطَّةً) الی قولہ تعالیٰ (فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ) قال اس تبدل  
 سے کسی لفظ کا بدل دینا مراد نہیں کیونکہ انکو الفاظ نہیں بتائے گئے تھے بلکہ استغفار یعنی  
 گناہوں سے معافی چاہنے کا حکم تھا مگر ادھون نے اس حکم کو بدل ڈالا اور توبہ و استغفار  
 کی کچھ پرواہ نہ کی قلت اس دعویٰ پر کہ کسی لفظ کا بدل دینا مراد نہیں یہ دلیل  
 دلائے کہ انکو الفاظ نہیں بتائے گئے تھے مگر یہ صریح غلطی ہے کیونکہ بالصریح موجود  
 ہے (وَقُولُوا حِطَّةً) یعنی کہا جانے اونسے کہو (حِطَّةً) اور ظاہر ہے کہ (قُولُوا) صیغہ  
 امر کا ہے (قول) سے جسکی معنی معروف زبان سے کہنا ہے اور یہ فعل زبان کا ہے  
 اسی سبب سے زبان کو (مَقُول) یعنی آگے گفتار کہتے ہیں اور یہ بات یہی ہے کہ  
 زبان سے کہنے کے واسطے ہونا الفاظ کا ضروری ہے پس بالضرورة لازم ہے کہ کسی  
 نہ کسی لفظ کے کہنے کا حکم ہو اغواہ وہ الفاظ دوسری زبان کے ہوں جبکہ عربی میں (حِطَّةً)  
 ترجمہ ہے یا یہی لفظ (حِطَّةً) ہو پس یہ کہنا سید العالیف کا کہ انکو الفاظ نہیں بتائے  
 گئے تھے صریح غلط ہے اور جب کہ دلیل اوٹلی غلط ہے تو دعویٰ یہی غلط ہے اب رہا  
 کلمہ (بَدَل) اگر صرف اسے قدر ہوتا کہ (بَدَلُ الَّذِينَ ظَلَمُوا) یعنی اسکے بعد یہ نہ ہوتا  
 (قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ) تو البتہ احتمال اسکا ہو سکتا تھا کہ تبدیل کسی اور طرح پر ہوئی  
 ہو لیکن جب اس کے بعد ملاحظہ وہ کلمات واقع ہیں اور تمام آیت کے یہ معنی ہیں کہ  
 کہا جانے اونسے کہو (حِطَّةً) پس بدل دیا ظالمون نے وہ قول کہ سفیر تھا اس  
 قول کے جملے کہنے کا انکو عام دیا گیا تھا پس الفاظ کے بدل دینے میں کسی طرح کا شک  
 شبہ باقی نہیں رہا اور بدل دینا الفاظ کا بغیر صریح مضموم ہو گیا اور دعویٰ یہی سید العالیف

یعنی سجدہ سے مراد عاجزی ہے اور یہی معنی اس جگہ زیادہ اچھے ہیں  
 قلت کلمہ (سجدا) میں تین قول ہیں (ایک) یہ کہ معنی حقیقی ہی مراد ہیں  
 (دوسرے) یہ کہ رکوع مراد ہے (تیسرے) یہ کہ خضوع مراد ہے امام فخر الدین  
 رازی نے مینون قول نقل کئے ہیں اور تیسرے کو ترجیح دی ہے اور وجہ ترجیح  
 کی یہ نکلتے ہیں کہ نہ البعد لان الظاہر یقتضی وجوب الدخول حال السجود ولو حملنا السجود  
 علی ظاہرہ لامتنع ذلک ولما تعذر حملہ علی حقیقۃ السجود وجب حملہ علی التواضع یعنی  
 مراد (فرض سجود) الصاق الوجه بالارض ہے) بعید ہے اسلئے کہ ظاہر مقتضی ہے وجوب دخول کا  
 وقت سجود کے پس اگر حمل کریں ہم سجود کو ظاہر پر البتہ متمنع ہے یہ اور جب کہ مستعذر ہے حل اس کا  
 حقیقۃً سجود پر واجب ہوا حمل کرنا اس کا تواضع پر "ترجیح امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ایک  
 سئلہ اعابہ پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ زمانہ حال اور اس فعل کا جو اس میں عامل ہے ایک  
 ہونا چاہئے اور چونکہ اس مقام پر ایک ہونا زمانہ سجدہ اور زمانہ دخول کا متمنع ہے اسلئے  
 کلمہ (سجدا) کو مجاز پر یعنی تواضع پر محمول کرنا واجب ہو گا اس میں ہر کلمہ کلام ہے کیونکہ ان کے اس  
 مقدمہ کو کہ (ایک ہونا زمانہ سجدہ اور زمانہ دخول کا متمنع ہے) ہم تسلیم نہیں کرتے ممکن ہو  
 کہ جو وقت دروازہ میں داخل ہوں اسی وقت وہیں سجدہ کر کے بعد سجدہ کے آگے  
 بڑھیں اس میں کوئی استحالہ لازم نہیں آتا اور جب حقیقۃً ممکن ہو تو بموجب قاعدہ مبرہنہ اصل  
 فقہ کے رمتی ممکن الحقیقۃً سقط المجاز) ارادہ مجاز کا سا قاطع ہے اور واجب ہو کہ کلمہ  
 (سجدا) کو اس کے معنی حقیقی ہی پر محمول کریں پس اسی صورت میں بالیقین یہ کہنا سبب الطائف  
 کا کہ حقیقی معنی مراد نہیں اور خضوع مراد ہے بیجا ہے مان اگر ان کے نزدیک ترجیح معنی  
 مجاز آتا تو ہے تو بطرح امام رازی نے لکھا ہے کہ ہوا الاقرب اسی لفظ سے یا اس کے مراد

باللسان هذا الوجه حسن الوجه واقر بها الى التحقيق یعنی اللہ تعالیٰ نے حکم کیا تو تم  
 کہ داخل ہووین دروازہ میں خضوع کے ساتھ اور یہ کہ ذکر کرین زبان سے ذرعت  
 معافی گناہوں کی تاکہ ہووین جامع ندامت قلب اور خضوع اعضا جسمانی اور استغفار زبانی  
 کی نسبت اس قول کے امام صاحب لکھتے ہیں کہ ( سب قولوں سے یہ قول  
 بہت بہتر ہے اور قریب تر ہے تحقیق کے ) ( دوسرا قول اہم کا کہ لفظ (حطہ)  
 الفاظ اہل کتاب سے ہے اسکے معنی عربیہ میں نہیں جانی جاتے (تیسرا) قول  
 صاحب کشاف کا کہ (حطہ) (فعلیۃ) ہے مادہ (حط) سے اور یہ خبر مبتدئہ  
 کے واقع ہوا ہے یعنی سوال ہمارا معافی گناہان ہے الخ (چوتھا) قول ابو مسلم  
 کا کہ معنی اسکے یہ ہیں کہ (امرا حطہ) اسی ان خطئی ہذہ القرینہ و نستغفر فیہا یعنی  
 اور تیریں ہم اس قرینہ میں اور یہ تیریں ہم اس میں، اس قول کی نسبت امام صاحب  
 لکھتے ہیں کہ قاضی نے اس قول کی تضعیف کی ہے اور اسکے بعد وجہ تضعیف  
 لکھے ہیں (پانچواں) قول تھمال کا منہ اللہم حط عنا ذنوبنا فاما انما انحططنا  
 بوجہک و ارادۃ التذلل لک فحط عنا ذنوبنا یعنی بار خدا اسات فرما ہمارے گناہ  
 جزین نیست کہ ہم اور تیرے میں خاص تیرے ہی لئے اور تیری ہی عبادۃ کے ارادہ  
 کے لئے پس غبت ہی ہمارے گناہ، دیکھ لیجئے ان پانچوں قولوں میں اس فقر  
 ہے کہ حکم زبان ہی سے کہنے کا تھا اور ابو مسلم کو بھی اس کے قول نہ بانی ہونے پر  
 اتفاق ہے خصوصاً قول اول جو قاضی کا قول ہے اور امام او سکوا حسن الاقوال  
 اور اقرب الی التحقيق کہتے ہیں اوسمین بھراحت تمام یہ ہے کہ زبان سے کہنے کا  
 حکم تھا بعد نعل پانچوں قولوں کے کہتے ہیں کہ ہل کان التکلیف وارد ابداً کرہ

کا نہیں صریح باطل ہو گیا **قال** امام فخر الدین رازی نے بھی یہ معنی اختیار کئے ہیں پانچ  
 انہوں نے لکھا ہے کہ لما امروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمشوا امر الله ولم يفتوا اليه  
 یعنی جبکہ انکو تواضع اور استغفار کرنے کا حکم دیا گیا تھا تو انہوں نے اللہ کے حکم کی تعمیل نہ کی  
 اور اوس پر التفات نہ کیا **قلت** یہ صریح مغالطہ سید الطائفہ کا ہے ہرگز یہ نہ تھا امام  
 فخر الدین رازی کا نہیں بلکہ یہ قول صرف ابو مسلم کا ہے کہ امام نے اوس قول کو نقل  
 کر کے یہ لکھا ہے کہ وقول جمهور المفسرين ان المراد من التبدل انهم لو ابدلوا لان

التبدل مشتق من ابدل فلا بد من حصول التبدل بل انما يقال فلان بدل ونية فبدل انما نقل  
 من دين الى دين آخر وليؤكد ذلك قوله تعالى قولاً غير اندي قيل لهم یعنی قول جمهور مفسرین  
 کا یہ ہے کہ وہ لوگ اوس قول کے بدلے اور قول لے آئے اور جب قول جمهور مفسرین  
 کی یہ ہے کہ تبدل مشتق ہے بدل سے تو ضرور ہے ماضی ہونا بدل کا اور یہ یہاں کہ  
 جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ فلا نے اپنا دین بدل دیا اور یہ کہنا مفید اسکا ہے کہ اوس  
 ایک دین چھوڑ کر دوسرے دین اختیار کیا اور قول جمهور کی تاکید و تاکید کرتا ہے قول اللہ  
 تعالیٰ کا (قولاً غیر اندی قيل لهم) اقول وجہ تاکید و تاکید بنسبتہ لکھی  
 ہے الغرض اب صاف ظاہر ہوا کہ سید الطائفہ جسکو مختار امام کا ظاہر کرتے ہیں  
 وہ مختار اوسکا نہیں بلکہ مختار اوسکا برخلاف اوسلے ہے اور یہ کہنا سید الطائفہ  
 کا مختصر مغالطہ ہے اب ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ بنسبت کلمہ (حظہ) کے بھی مختصر  
 باب اس آیت پر کی نقل کریں تخصیر کریں بنسبت (حظہ) کے پانچ قول نقل کئے ہیں  
 (اول) قول قاضی کا انما امر الله بان يمشوا الباب على وجه النضج وان يذكروا  
 بساکنہ انما اس حظ الذنوب حتیٰ يكونوا جامعین بین ندم القلب ونضج الجوارح والا

ابو بکر الرازی عنہ بانہم انما استحقوا الذم لتبدیلہم القول الی قول آخر فیضا ومعناہ معنی  
الاول فلا جرم استوجبوا الذم فاما من غیر اللفظ مع البقاء المعنی فلیس كذلك والجواب

ان ظاہر قولہ فبدل الذین ظلموا قولاً غیر الرازی قیل لہم یتناول کل بدل قولہ بقول  
آخر سواء اتفق القولان فی المعنی او لم یفقاً یعنی بعض لوگون نے قول اللہ تعالیٰ  
ر بدل الذین ظلموا سے اس پر استدلال کیا ہے کہ جو اذکار بتخصیص وارد ہیں  
او کی تغیر جائز نہیں اور نہ اذکو دوسرے الفاظ میں بدل کر پڑھنا جائز ہے اور بیشک  
اصحاب امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اسی سے اس پر استدلال کیا ہے کہ تحریر نہ مار بلفظ  
تعظیم یعنی (الذاجل) یا (الذاعظم) وغیرہما اور بلفظ تسبیح یعنی (سبحان اللہ)  
کی اور قرآن کی قوارۃ فارسی میں جائز نہیں ابو بکر الرازی نے اس استدلال کا یہ  
جواب دیا ہے کہ بنی اسرائیل جو مستحق مذمت ہوئے تو اس وجہ سے ہوئی کہ انہوں  
نے اس قول کو جو اونے کہا گیا تھا ایسے قول سے بدل دیا تھا کہ پہلے قول کی  
معنی کی ضد تھا تو بیشک وہ مستوجب مذمت تھے لیکن تبدیل ایسے غیر لفظ سے کہ  
جس میں معنی قول اول کے باقی رہیں مستوجب مذمت نہیں ابو بکر الرازی کا شافعیہ کی  
طرف سے جواب یہ ہے کہ ظاہر قول اللہ تعالیٰ فبدل الذین ظلموا قولاً غیر الرازی قیل لہم  
شامل ہے ہر ایک تبدیل ایک قول کو دوسرے قول سے خواہ دونوں قول  
مضمون میں متفق ہوں یا نہ ہوں، صحیح بخاری اور دیگر صحاح میں بروایت مرفوع  
متصل مروی ہے عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال قیل لینی اسرائیل ادخلوا الباب سجداً وقولوا  
حطۃ فدخلوا یرغفون علی استہامہم فبدلوا وقالوا حطۃ جتہ فی شعرة یعنی نبی صلی اللہ  
سے روایت ہے فرمایا کہ گویا تھا بنی اسرائیل کو (ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطۃ) پس

اللفظ بعینہا ام لا قلنا ردی عن ابن عباسؓ انہم امروا بهذه اللفظة بعینہا وذا حمل  
 ولكن الا قرب خلافه بوجهين احدهما ان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية  
 وثانيها وهو الا قرب انہم امروا بان يقولوا قولاً والا على التوبة والندم والخضوع حتى انہم  
 لو قالوا امكان قولهم حطة اللهم اننا نستغفرک وتوب اليک لكان المقصود حاصل لان  
 المقصود من التوبة اما القلب واما اللسان اما القلب فالندم واما اللسان فذكر  
 لفظ يدل على حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعینہا تین آیات  
 لوگ بعینہ اسی لفظ (حطہ) کے کہنے کے مکلف تھے یا نہیں اس میں ابن عباسؓ سے  
 روایت ہے کہ بعینہ اسی لفظ کے کہنے کے امور تھے اگرچہ یہ ممکن ہے مگر اسکے خلاف  
 قریب تر ہے دو وجہ سے ایک یہ کہ یہ لفظ عربی ہے اور وہ لوگ عربی میں کلام نہیں  
 کرتے تھے دوسرے یہہ وجہ ہے ادیہی قریب تر ہے کہ وہ لوگ اسکے امور تھے  
 کہ ای قول کہیں جو توبہ اور ندامت اور خضوع پر دلالت کرے "آئندہ اگر وہ بجائے (حطہ)  
 کی یہ کہتے اللهم اننا نستغفرک فتوب اليک (یعنی خدا یا ہم مغفرت چاہتے ہیں جسے  
 اور تیرے آگے توبہ کرتے ہیں) تو مقصود حاصل تھا اسلئے کہ مقصود توبہ سے یا دل  
 ہے یا زبان دل کا کام تو ندامت ہے اور زبان کا کام زبان پر لانا ایسے لفظ کا جو  
 دل میں ندامت ہونے پر دلالت کرے اور یہ بات کسی خاص لفظ پر موقوف نہیں  
 یہ تہوڑی سی تفسیر کے بعد ایک مسئلہ فقہیہ کو اس پر تفرع کرتے ہیں اعلم ان من  
 اناس من يحتج بقوله تعالى فيدل الذین ظلموا علی ان ماورد به التوقیف من الاذکار  
 انه غیر جائز تغیراً ولا تبدیلاً غیراً ورجا احتج اصحاب الشافعی رضی اللہ عنہ ان لا  
 یجوز تحريم الصلوة بلفظة التعظیم والتسبیح ولا یجوز القراءة بالفارسیة واجاب

اسلام کی طرف سے جاہلون کو بدگمان کرنے کے واسطے اکابر اسلام پر افترا کرنے  
 میں کچھ باک نہیں کرتے چنانچہ بیان بھی اسی قسم کا افترا کیا ہے کسی مفسر نے ایسا  
 نہیں کیا اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے (تقتلون النبیین) جو ان آیات میں ہے اور کو کون  
 اہل عقل کہہ سکتا ہے کہ یہ واقعہ عہد حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ہی ہمارے مفسرین ایسے  
 نہیں جیسے سید الطائیفہ کہ واقعہ مقام (رفیدیم) کو واقعہ مقام (الیم) کہہ دین بلکہ  
 بعض مفسرین نے صاف لکھا ہے کہ (حضرت علیہ السلام) سے کلام ستاف ہے  
 یعنی علیحدہ کلام ہے چنانچہ تفسیر مجمع البیان میں صاف یہ عبارت موجود ہے ثم یثقف  
حکم الذین اعتدوا فی السبت ومن قتل الانبیاء فقال وقرئ علیہم الذکر ثم قال جب  
بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ سے زمین کی پیداوار کا کہنا ماننے کی خواہش کی تو انہوں  
نے جواب دیا کہ کسی شہر میں چل پڑو وہاں سب کچھ لینگا پس اسے یہ سمجھا کہ اونگے  
شہر میں کوئی شہر نہ پاتا اور حضرت موسیٰ نے یا خدا نے اس میں اور ترے کا حکم دیا تھا ایک  
صریح غلط فہمی ہے قلت (اصطلاحاً) میں جو کلمہ (صراط) اس میں کلام ہے  
کہ صراط وہ شہر جس کا نام (صراط) مراد ہے یا کوئی شہر غیر میں مراد ہے قراۃ  
مشہورہ میں (صراط) تنوین کے ساتھ ہے اور بعض قراءت غیر مشہورہ میں بغیر تنوین  
کے غیر منصرف ہے قراۃ غیر مشہورہ کی بنا پر تو ضرور ہے کہ شہر معین بنی جس کا نام (صراط)  
ہے مراد ہوا سلسلے کے غیر منصرف ہونا اور اس کا علیت اور تائید پر متوقف ہے اگر علم نہ ہو  
تو غیر منصرف نہیں ہو سکتا اور قراۃ مشہورہ پر دونوں احتمال ہیں کہ مراد وہی  
شہر ہو کہ جس کا نام (صراط) تھا اور منصرف ہونا اور اس کا بسبب سکون اور سلسلے کے  
مثل رہندہ کے یا کوئی غیر معین شہر ہو ابوسلمہ اصفہانی نے اس پر کئی دلیلین پیش





نہیں آسکتا بلکہ سپر لحاظ کرنا بہت ضروری ہے کہ یہ دونوں جملے جنہیں مشتقات (رفع) اور (نق) کی وارد ہیں آیا جملہ فعلیہ میں جو حدوث و تجدد (رفع) اور (نق) پر دلالت کرتے ہیں یا جملہ اسمیہ میں جو (رفع) اور (نق) کے ثبوت و استمرار پر دلالت کرتے ہیں یعنی یہ (رفع) اور (نق) اس وقت خاص میں جب وقت میں ان سے عہد و پیمان لیا گیا حادث ہوا پہلے سے تھا یا یہ کہ پہلے ہی سے تھا چونکہ (رفع) و (نق) کلمہ (حور) اور (نق) اجمالاً (مفہم) دونوں جملہ فعلیہ میں پس اسلوب کلام کی اس کا فائدہ دیتی ہے کہ بروقت اخذ ميثاق کے حدوث و تجدد اس (رفع) اور (نق) کا ہوا تلخیص المفضل میں ہے اما کونہ فعلا

فلتقیدہ باحد الارزمنۃ الثلثۃ علی اخر وجہ مع افادۃ التجدد کقولہ شعر اکما و ردت عکاظ

قبیلۃ ۛ بشوا الی عرفیم تو سہم ۛ و اما کونہ اشافلا فادۃ عدمہا (یعنی لافادۃ الدوام

و الثبوت) کقولہ شعر لایالف الدہم المفروب مرتنا ۛ لایمیر علیہا و ہو منطلق ۛ یعنی

فعل تو اسلئے ہے کہ احد الارزمنۃ الثلثۃ کے ساتھ اسکی تعقید اخر وجہ پر مع افادۃ

تجدد ہوتی ہے جیسے شعر اکلمات و ردت عکاظ قبیلۃ ۛ بشوا الی عرفیم تو سہم ۛ

اور اسم سلئے کہ اون دونوں عدم کا فائدہ دیتا ہے یعنی دوام و ثبوت کا فائدہ دیتا ہے

جیسے قول شاعر کا ۛ لایالف الدہم المفروب مرتنا ۛ لایمیر علیہا و ہو منطلق ۛ، غرض کہ

اس آیت کی تفسیر میں بھی اس ضابطہ کا ہی انداز کہنا ضرور ہے **قال** رفع کے معنی

اوپر اکر لینے کے ہیں مگر اس لفظ سے یہ بات کہ جو چیز اونچی کی گئی ہے وہ زمین سے بھی معلق

ہو گئی ہو لازم نہیں آتی **قلت** مگر اس لفظ سے نفی بھی معلق ہونے کی لازم نہیں آتی

جیسے **رفع** السموات بغیر عمد و اسماء بنا ہا **رفع** سکھا **قال** فوق کے لفظ کو بھی اس

شی کا معلق ہونا زمین سے لازم نہیں **قلت** مگر اس شے کا سر پر ہونا تو بالافردہ

کی ہیں کہ مراد اسے وہی شہر ہے جسکا نام (مصر) تھا اور سوا سی انکے اور چند علماء کا  
 بھی یہی منقول ہے اور اکثر کا یہ قول ہے کہ شہر غیر معین مراد ہے غرض کہ مفسرین کا اس میں  
 اختلاف ہے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال پس اگر وہ لوگ جو لفظ (مصر) سے مقصود وہ  
 شہر جسکا نام (مصر) ہے سمجھتے ہیں سید الطائیفہ کی طرح یہ بات کہیں کہ ترجمہ  
 (اھبطوا مصر) اسطور پر کرنا کہ (اُتر کر کسی شہر میں) اور پہر یہ کہنا کہ حضرت یحییٰ  
 یا خدائے اوس شہر میں اُترنے کا جسکا نام (مصر) ہے حکم نہیں دیا تھا مریخ غلطی  
 سے تو سید الطائیفہ فرمادیں کہ اسکا کیا جواب ہو سکتا ہے اصل بات یہ ہے کہ مفسر قرآن  
 کو یہ بات لازم ہے کہ اگر کسی آیت میں دو احتمال ہوں تو دونوں احتمالات پر نفس کیے  
 اور پہر بعد نظر کرنے کے ہر ایک احتمال کی دلیلوں پر اپنا اختیار ظاہر کرے جیسا کہ مفسرین  
 دیانت داروں کا دستور ہے کہ ایسے مقام پر یہ لفظ لکھتے ہیں (نہا حسن الوجہ)  
 (موا القرب) (موا القرب الی تحقیق) نہ یہ کہ سید الطائیفہ کی طرح اپنی تشخیص  
 جتانے کے لئے دوسرے احتمال کی نسبت انکھین بند کر کر جالہ نہ بے تامل یہ کہہ دے کہ  
 غلط نہیں ہے ہم جو ان دو احتمالات کے دلائل پر نظر کرتے ہیں تو جزاً یہ بات نہیں کہہ سکتے  
 کہ ان دونوں میں سے یہ مقصود ہے یا وہ مقصود ہے پس ایسی حالت میں یہ کہنا سید الطائیفہ  
 کا کہ غلط نہیں ہے خود اونہ کی غلط فہمی اور کج رائی ہے اور نشانہ اوسکا ناواقفیت ہے  
 زبان عربی سے قال اللہ تعالیٰ (واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) (بقہ)  
(واذ خلقنا الجبل فوقهم كانه ظلّه وظنوا انه واقع بهم) (اعراف) قال ان دونون  
مقامون من چار لفظ میں جسکے معنی محل ہونے سے مطلب سمجھیں آویجا رفع - فوق  
نشق - ظلّه - قلت مجرّد معنی مصدری (رفع) اور (نشق) سے مطلب سمجھیں

چھوڑ دیا چونکہ (نفض) کے معنی میں جدا ہونا ایک شئی کا اپنے محل سے ماخوذ ہے اور  
 قاموس میں (زرعہ) کے ساتھ (نفضہ) بھی موجود ہے پس جو کچھ قاموس میں ہے  
 وہ معنی (رفع) کی موید ہے اور تفسیر صاحب میفادی کی ہر آئینہ صیح ہے اور (زرعہ)  
 کچھ منافی (رفع) کی نہیں پس معنی (زرعہ و نفضہ) مطابق قاموس کے یہ ہیں کہ  
 بلا دیا اوسکو اور جدا کر دیا اوسکو اب اسے قطع نظر کر کے معنی (رتق) ہی میں بحث کیجئے  
 ابو عبیدہ جو بڑی عالم لغت اور علم لغت میں مستند اور بہت خلیل و سیبویہ وغیرہ  
 ائمہ عربیہ کے ہیں کہتے ہیں اصل الرتق قطع الاشی من موضعہ والری بلیقان متق  
ما فی الجواب اذا رمی بہ وصہ وامرۃ تاتق و متاق اذا کثر ولدہا لاناہا ترمی باولادہا یسا  
یعنی اصل معنی (رتق) کے ہیں جدا کر دیا ایک چیز کا اوسکی جگہ سے اور پہنک دینا  
کہتے ہیں (رتق ما فی الجواب) جبکہ جو چیز توشہ دان میں ہے اوسکو نکال پہنکا اور بڑا  
اور کہتے ہیں (امرۃ تاتق و متاق) جبکہ بکثرت ہوا اوسکی اولاد اسلئے کہ وہ برابر  
پہنکتی رہتی ہے بچوں کو اپنے رحم سے چنانچہ تفسیر کبیر میں یہ قول ابو عبیدہ کا نقل  
 کر کے لکھا ہے فمعنی تنقنا الجبل ای قلناہ من اصلہ وجعلنا فوقہم یعنی (تنقنا الجبل)  
 کے یہ ہیں کہ جدا کر دیا بنے یا یون کہو کہ اوکھاڑا بنے پہاڑ کو اوسکی جڑ سے اور انکے  
 اوپر کر دیا اوسکو، جار اللہ بخشدی جو امام لغت عرب میں ہیں کہتے ہیں تنقنا الجبل  
قلناہ و رعنناہ ومنہ رتق السقاہ اذا نفضہ یقطع الزبدۃ منہ یعنی (تنقنا الجبل)  
 کے ہیں (قلناہ و رعنناہ) اور اسی سے ہے (رتق السقاہ) یعنی پلایا مشک شیر کو  
 تاکہ جدا ہو جاوے سکے اس سے ”صاح میں ہے فرس تاتق اذا کان فیض  
 اکبہ و متق الجبلہ اذا سلختہ یعنی کہتے ہیں کہ (فرس تاتق) جبکہ وہ سوار کو ہلا کر

لازم ہے اسلئے کہ منہج جہات سے کے جو عجب تفصیل ذیل میں (یعنی) (رَبِّ رَاقِلِم) (خَلْفَ) (رَفُوقَ) (تَحْتَ) (مَعْنَى دَوَائِنَ) (رَبَّائِنَ) (رَأَگَ) (رَبَّيْجَ) (رَبَّيْجَ) (رَفُوقَ) ایک جہت کا نام ہے جو مقابل (تَحْتَ) ہے اور دیگر جہات کی مباین ہے اور

سمت الراس ہے دیکھو آیات فخر علیہم السقف من فوقہم خلقنا فوقکم سبع طرائق  
سینا فوقکم سبعاً شادا **قال** تنق کاللفظ البتہ بحث طلب ہے جملہ معنی نفس  
نے مذہبی عجائبات بنائے کو قلع کے بھی لئے ہیں جسکو علیہ کہ لکنا زمین سے لازم ہے  
اور رفع کے معنی بھی لئے ہیں جسکو علیہ کہ لکنا لازم نہیں بیضاوی میں (قلنا) (واذا نقنا الجبل فوقہم) اے قلناہ ورفناہ **قلت** بیضاوی میں جو (قلناہ)

لکھا ہے وہ نہایت صحیح ہے مگر منور آپ اسکی تحقیق کو نہیں پھونچے ۶ دریاہ جال  
پختہ ہیچ منام و عنقریب حال اسکا کہل جاو گیا **قال** مگر قاموس میں اسکے معنی  
ہلا دینے کے لکھے ہیں تنقہ زرعہ اور زرع کے معنی ہلا دینے کے ہیں الزرعۃ  
تحریک الریح الشجرۃ ونحوہا اوکل تحریک شدید یعنی زرعہ کے معنی ہوا کا دھت کو  
ہلانے کے ہیں اور چربش شدید کو زرعہ کہتے ہیں **قلت** یہاں سید الطائفہ

خیانت کو کام میں لائے ہیں قاموس میں یہ ہے تنقہ زرعہ ولفضہ اور نفض کے معنی  
ہیں حرکت دینا کسی چیز کا تاکہ جو کچھ اس سے طعن ہو جدا ہو جاوے نفضت الثوب

انفضہ انفضا اذا حرکتہ تستنفض ولفضت شد للبانۃ والنفض بالتحریک ما نقط

من الثمر والورق وہو فعل بمعنی المنقوض کا ثبعن بمعنی المقبوض والنفاض بالضم والنفاضة

ما سقط من النفض (محتاج) قاموس میں (تنق) کی ترحیم میں (زرعہ) نفضہ لکھا ہے

سید الطائفہ نے (نفضہ) کو اسے مطلب کے خلاف دیکھا کہ ازراہ خیانت کے اسکو

کی دیوار حالانکہ یہ معنی (جناح حلیط) نہیں بلکہ ترجمہ اسکا اردو میں (جیجا) ہی  
 نفایس اللغات میں ترجمہ لفظ (جیجا) میں لکھتے ہیں بفتح اول مخلوط التلفظ بہا  
 وجیم مشدود بالف رسیدہ ہرچہ برسر ایوان یا بالاسے درخانہ برائے محافظت  
 باران از سنگ و چوب کشند تا باران اندرون نیاید بوجہی آنرا کتہ بضم کاف نون  
 مشدود و تا در آخر و جناح بفتح جیم و نون بالف و حار مہملہ در آخر و بغیر اسی آنرا  
 باران گیر و طرہ بام و طرہ دالان و طرہ ایوان گویند۔ سید الطائیف نے سبب ناقضی  
 کے لغات عرب سے ایک تور (حلیط) کے معنی احاطہ سمجھ حالانکہ (حلیط) زبان عرب  
 میں بمعنی دیوار ہے دوسرے (جناح) جو مضاف بطرف (حلیط) کے ہے  
 اسکو بمعنی جناح الانسان و جناح الطائر کے ازراہ غلط فہمی اور ناواقفگی کے  
 سمجھ کر پہلے تو اسکا ترجمہ کیا کہ احاطہ کا بازو اور بعد اوسکے اسکی شرح کی یعنی  
 دیوار۔ ماشاء اللہ اسی قابلیت پر تفسیر قرآن کی لکھنے بیٹھے ہیں اور اسی علم و فضل پر  
 دعویٰ اجتہاد کا کرتے ہیں خیر نفث دانی اور عربی دانی تو آپ کی خوب ظاہر ہوگئی لیکن  
 آپ نے یہ بھی سمجھا کہ آپ کے ان گہڑے ہوئی معنی پر معنی آنیہ کے کیونکر جمع ہو سکتے ہیں اسکو  
 کہ آپ کے معنی محرفہ کے بموجب معنی آتیہ کے یہ ہونے کہ ہلا دیا ہننے پہاڑ کو اونکے اوپر کو یا کہ  
 وہ پہاڑ احاطہ کی دیوار تھا آپ نے اسکا بھی خیال کیا کہ پہاڑ کو جو احاطہ کی دیوار سے آپ تشبیہ  
 دیتے ہیں یہ تشبیہ کس چیز میں ہے آیا بلند سی میں ہے یہ تو ظاہر ہے کہ پہاڑ تو احاطہ  
 دیوار سے ہمیشہ بلند ہوتا ہے اور وجہ تشبیہ اوس میں تشبیہ بہ سے بدرجہا اتم ہے پس یہ  
 اولیٰ تشبیہ کیونکر صحیح ہو سکتی ہے اور اگر وجہ تشبیہ آپ کے ذہن میں کوئی اور پھر ہے تو اسکا بیان  
 کیوں نہیں کیا خیر جب نہیں کیا تو اب کیجئے ترجمہ (خللہ) کا صراح میں بزرابن فارسی ہے

جدا کر دے اور کہتے ہیں (تفت الجلد) جب اس کے پوست کو گوشت سے جدا کر دے  
 فرمائے جناب سید لطیف اب تو بیٹا دی کی تفسیر میں کچھ شک و شبہ نہ رہا اور معنی  
 (رتق) کے بھی خوب صاف ہو گئے مجمع بکار الفاظ میں ہے ہی جمع تفتہ بمعنی مفتوتہ  
 من التثقب وهو ان یقلع الشی فی فعد من مکانہ لیری بالشی یعنی (رتق) کے معنی ہیں یہ  
 لاکھاڑے ایک چیز کو اس کی جگہ سے اور اڑھا دے اس کو **قال** ظلمہ کے معنی سائبان  
 کے بھی ہو سکتے ہیں چھتری کے بھی ہو سکتے ہیں **قلت** ہم ہی اس کو تسلیم کرتے ہیں  
 یعنی وہ چیز کہ ہم کو ہمارے اوپر اگر چھپائے مثل چھتری اور سائبان کے **قال** اور چہرہ  
 کہ ہم پر سایہ ڈالے اسکے بھی ہو سکتے ہیں **قلت** یہ غلط ہے جب تک کہ کوئے  
 ایسی چیز نہ ہو کہ ہمارے اوپر مثل سائبان اور چھتری کے ہو دے اس کو (ظلمہ) نہیں  
 کہہ سکتے **قال** تفسیر کبیر میں لکھا ہے الظلمہ کل ما اظلم من سقف بیت او سجلیۃ  
 او جناح حایط یعنی ظلمہ ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو سایہ ڈالے گھر کی چھت ہو یا ابر کا  
 ٹکڑا یا احاطہ بازو یعنی دیوار **قلت** یہاں دو غلطیاں فاش سبب ناقضی  
 کے زبان عرب سے کی ہیں (اول) (را اظلم) کے معنی یہہ لکھے کہ جو سایہ ڈالے  
 یہ غلطی ہے (را اظلم) کے معنی ہیں وہ چیز جو جہاں سے تجھ پر اڑتا ہو لے تجھ کو  
 قاموس میں ہے اظلم الشی عشی یعنی (را اظلم الشی) کے معنی ہیں چھپایا مجھ کو  
 اور اسی مادہ (عشی) سے ہی اشتقاق (استغشی ثوبہ دب تعطی) یعنی چھپایا اپنے  
 آپ کو کپڑے میں اور اسی سے ہی (تعشیہ) بمعنی فرو پوشیدن اور اسی سے ہی (نشیہم  
 من الیم) یعنی چھپا گیا اونپر گہری دریا کے پانی سے جو چھپا گیا (دوسری)  
 بہت بڑی ناقضی اور غلطی فاش یہ کہ ہے (جناح حایط) کے معنی لکھے ہیں احاطہ

نیچے کہڑے ہوئے تھے پہاڑ اونکے سر پر نہایت اونچا تھا وہ اس کے سایہ کے  
 تلے تھے قلت اوس واقعہ کا بیان جسمین نبی اسرائیل نے کیا تھا کہ انا اللہ جبرہ  
 اوپر ہو چکا ہے اوس واقعہ میں آپ فرحبند غلطیان کی تہنیں اور مغالطات کو کام میں  
 لائے تھے سب کا رد پیشہ ہو چکا ہے اور خود قرآن مجید سے ثابت ہے کہ اوس کفر و  
 گستاخی کی سزا میں اوپر عذاب موت نازل ہوا سیہ واقعہ وہ نہیں ہے اس معاملہ  
 میں نہ کوئی مرانہ کچھ سزا دی گئی ہے بلکہ تخویف و تہدید و تاکید اسپر کی گئی تھی کہ خدا  
 ما آئینا کم بقوۃ و اذکروا فیه لعلمکم ستقون نہ بیان کسی سزا کا بیان ہے نہ کسی عذاب کا  
 پس صاف ظاہر ہے کہ وہ واقعہ اور تھا اور سیہ واقعہ اور ہے اور آپ نے کوئی جوت  
 اسکا کہ دونوں واقعہ ایک ہی ہیں کچھ پیش نہیں کیا پس سب فرخفات آپ کی کہ  
 مبنی اوپر استیاد و دونوں واقعات کے ہیں محض بیکار ہیں یہ سیہ جو کہتے ہیں کہ پہاڑ  
 کے نیچے کہڑے تھے اس سے کیا مراد ہے آیا سیہ مطلب ہے کہ پہاڑ اونکے دائیں یا  
 بائیں یا آگے یا پیچھے نہایت قریب تھا یا اونکے سمت الراس مانند سائبان کے  
 ہوتا اگر شق اول ہے تو صاف غلط ہے کہ اس صورت میں (ثقتنا) اور (رفعتنا فوکلکم)  
 اور (کانہ ظلمہ) کا معنوں صادق نہیں آتا اور اگر شق ثانی ہے تو کیا کوئی سائبان  
 اوس پہاڑ میں پیشتر سے بنا ہوا تھا یا اوس وقت میں وہ پہاڑ مثل سائبان کے  
 اونکے سمت الراس مرفوع کیا گیا تھا اگر شق اول ہے تو جملہ ہائے فعلیہ جو تہجد و اور  
 حدوث پر ناظر ہیں صحیح نہیں ہو سکتے اور اگر شق ثانی ہے تو آپ کی سب تکلیفات  
 اور تحریفات دبھی البطلان میں پہاڑ کتنا ہی اونچا ہوا کتنی ہی دور تک اوسکا  
 سایہ پڑے جب تک کہ وہ مثل سائبان کے سمت الراس نہ ہو گا اور جب تک کہ

(سایہ بان) یا (سایہ پوش) اور یہی معنی میں لفظ (خجالح الحالیط) کے جو تفسیر کبر میں واقع ہے اور جناب شاہ ولی اللہ قدس سرہ اور شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ اور جلد تیسرے میں نے اسی لفظ سے (ظلمہ) کا ترجمہ کیا ہے جب یہ سب امور متحقق ہوئے تو لازم آیا کہ اس پہاڑ میں یہ سب امور متحقق ہوں یعنی بلند ہونا پہاڑ کا اون لوگوں کے سمت الراس پر نہ دائیں بایں نہ آگے پیچھے اور اس انداز پر کہ جس انداز پر سائبان ہوتا ہے نہ اس انداز پر کہ جس انداز پر دیوار کا سایہ پڑتا ہے اور ان سب باتوں کے ماسوا رہنا جلون غلیوں کے یہ بھی ضرور ہے کہ یہ سب امور بروقت لینے عہد و پیمان کے مجدد حادث ہوئے ہوں یعنی پیشتر سے وہ پہاڑ ان ہیئتوں میں چڑھ چکا ہو بلکہ پہلی حالت سے متغیر ہو کر خاصہ اس وقت میں ان ہیئتوں کے اور پر تبدیل ہو گیا ہو اور چونکہ واسطہ اس تغیر اور تبدل کی (فعل) جو اصل معنی (نتیجہ) کے ہیں یعنی اوکھارنا بچاڑ کا ضروری ہے پس مفسرین نے جو تفسیر آیت کی کی ہے اوس میں کوئی بات خلاف لغت اور خلاف نظم و سباق قرآن آپ نے سمجھی ہے مفسرین نے کوئی عجیب بات اپنی طرف سے نہیں بنائی جو کچھ اس میں تعجب ہو وہ سب ظہور عجائبات قدرۃ کاملہ اس قادر مطلق کا ہے کہ کوئی شے اس کے احاطہ قدرۃ سے باہر نہیں لایعجزہ شئی و ہو علی کل شیء قدیر اب ہم کو ذرا سید لطائف کے مفرخات پر بھی توجہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے قال اب غور کرنا چاہئے کہ واقعہ کیا تھا قلت جو کچھ تھا وہ تو سن میں میں ہو گیا اس سے زیادہ جو آپ سمجھ رہے ہیں وہ بھی فرمائے مگر جو کچھ فرمائے اس کا ثبوت بھی قرآن مجید سے پیش کیجئے اور اسی پر اکتفا کیجئے کہ اذ اقات مذام فصدتوا قال بنی اسرائیل جو خدا کے دیکھنے کو گئے تھے طریا طور مسبین کی



تھا اگر آپ یہ کہیں کہ بعد افاقہ کے عہد و پیمان کیا تو ہم یہ کہیں گے کہ آتش فشاں  
 آتش فشاں پہاڑوں کی ایسی تو ہوتی ہی نہیں کہ برق خالص کی طرح ایک دم میں بجک کہ  
 منطقی ہو جاوے اور اسکی آتش فشاں تو مغفون اور مہین تک تہی ہے پس نہایت متعبد  
 ہے کہ تا وقت انظار آتش فشاں یعنی ایک زمانہ ممتد تک وہ بیہوش پڑے رہے  
 ہوں اور بعد آتش فشاں اونپر کیا دباؤ باقی رہ گیا تھا کہ اس کے خوف سے عہد و پیمان  
 مستعد اور راضی ہو گئے **قال** اس حالت کو خدا تعالیٰ نے ان لغفون میں یاد  
 دلایا ہے کہ **رفعنا فوقکم الطور** نتقنا الجبل فوقہم کا نہ غلظہ و غلظوا انہ واقع ہم قلت  
 سیدہ الطائفہ نے ایک حرف ہی اس آیت کا نہیں سمجھا اور جبکہ رخامہ فرسائی کی ہے  
 سب مبنی ہے اوپر نہ واقعی کے اسالیب کلام عرب سے اور تحریف اور غلط کاری  
 کے **قال** پس ان الفاظ میں کوئی بات ایسی نہیں جو عجیب ہو یا مطابق واقع  
 اور قافون قدرۃ نہ ہو **قلت** پہاڑ کا ایک جماعت کی جماعت کے سر پرشل سائبان  
 کے اوس وقت خاص میں اپنی حالت سابقہ سے متغیر ہو کر مرفوع ہو جانا کتنا بڑا نمونہ  
 عجائبات قدرۃ کاملہ کا ہے اور اس کے مطابق واقع ہونے میں اور قافون مطلق کے تحت  
 قدرۃ ہونے میں کیا کلام ہو سکتا ہے کیا سیدہ الطائفہ کے نزدیک عجیب ہونا کسی چیز کا  
 باوجود امکان کے اسکی قدرۃ کا مزامم ہو سکتا ہے یا اسکو اس کے ارادے کے پورا  
 کرنے سے عاجز کر سکتا ہے **ذلک لمن الذین کفروا** جبکہ اتنے زیادہ تر عجیب  
 ایک بہت بڑا سائبان تمام دنیا کے اوپر اسکی قدرۃ کاملہ سے بلاستون قائم  
 ہے تو ایک ادنیٰ پہاڑ کے سائبان ہو جانے میں ایک جماعت کے سر پر کیا استعلاء  
 ہے ہر گاہ کہ تم خواص میں بھی اس کے قائل ہو کہ ایک بہت بڑا جرم یعنی سورج کہ

یہ کیفیت مجددِ خاص وقتِ اجذیمثاق کی حادث نہوں کی شب تک حسب تصریحات مرقومہ  
بالا اوس پر مضمون (ثقفنا) اور (رفعا فوق کم الطور) اور (کا نہ ظلمہ) کا ہر قصادق نہیں سکتا  
اور چونکہ وہ پہاڑ پیشتر سے بلند تھا اور جلے فعلیہ جو آتہ میں ہیں سب تجد و حدوث کو چاہتا  
ہیں اسلئے جو معنی آپ نے لکھے ہیں کی طرح صحیح نہیں ہو سکتے پس آپ کی سب تقریر  
صریح تحریف قرآن ہے **قال** اور طور بسبب آتش نشانی کے شدید حرکت اور زلزلہ  
میں تھا جبکہ سبب وہ گمان کرتے تھے کہ اونکے اوپر گر رہے گا قلت طور کی آتش  
نشانی آپ سے مطلقاً ثابت نہوں کی بلکہ دلائل قویہ جو اوپر لکھے گئے ہیں اونسے بخوبی  
ثابت ہو گیا کہ وہ پہاڑ اصلاً آتش نشان نہ تھا پہر جو کچھ آپ فرما رہے ہیں یہ تو ثابت  
بر خلافِ عادۃ ہی کہ عین وقت آتش نشانی اور زلزلہ شدید کے کہ کوسوں تک پہنچا اور  
اور کر تو پون کے گراب اور بند و تون کی گولیوں کا کام کرتے ہیں اور تیزی آگ کی کوسوں  
تک کسی جاہذا رشتے کو بغیر حلائے ہوئے نہیں چھوڑتی عادۃ نہایت مستبعد ہی کہ  
وہ جماعت کی جماعت عین اوس وقت میں اوس پہاڑ کے زیر سایہ ہوا اور صحیح و سالم بچ رہی  
اور میں اوس وقت میں بحالت صحت عقل اور اجتماع حواس کے عہد و پیمان کیا اس مقام پر  
آپ قانونِ قدرۃ کا سبق کیوں بھول گئے اگر واقع میں یہ بیان آپ کا صحیح ہی تو یہ بھی  
ایک نیا معجزہ خرقِ عادۃ ہی جو کہ ہر مقام میں آپ خلافِ قانونِ قدرۃ جتلے ہیں  
اور جب ایک محل پر ظہور خرقِ مادۃ کا خود آپ ہی کی تقریر سے اور آپ ہی کے احوال  
سے ثابت ہو گیا تو اور مقامات میں اوسکی وقوع کا انکار صریح ہت دہری اور محض حکم ہی  
حلاہہ برآں آپ پیشتر یہ لکھے ہیں کہ صدر آتش نشانی سے وہ جماعت غشی میں  
آگئی تھی تو کیا یہ بات ہی کہ حالت غشی اور میوہوشی میں انہوں نے وہ عہد و پیمان کیا

کیونکہ کھٹا کھا رہا ہے ہو جس بات کو اس وقت اور قدیر نے اپنے عجائبات  
 قدرۃ دکھلانے کے واسطے عجیب غریب طور پر عالم شہادت میں ظاہر کر کے دکھلا  
 ہے اور سکون فرین نے بھی ایسا ہی تسرار دیا ہے وہ تو اپنے آپ کو خدای قادر کا  
 بندہ اعتقاد رکھتے ہیں اسلئے اتباع کلام خدا اور کو لازم تھا ہاں آپ اللہ تعالیٰ  
 آپ کو ارتداد سے تائب کرادے کہ من کل الوجوه بندۃ ملامدہ و محقائے  
 فرنگ کے بن رہے ہیں اور نکر اتباع سے آپ خدا کے کلام پر یقین نہیں کرتے اور اسلئے  
 بڑے قادر قدیر کو ایسا ممکنات سے عاجز قرار دیکر اس کے کلام مقدس میں اعتقاد  
 بیہودہ اور نونوعیات کرتے ہیں کہ نبوت اور بیہودگی اور کئی کسی صاحب عقل علم پر مخفی نہیں  
 رہ سکتی اور یہ جو آپ کہتے ہیں کہ عجائبات کا ہونا مذہب کا فخر اور عہدگی سمجھتے تھے یہ  
 آپ کی غلطی اور نادانی ہے ہمارے مذہب میں جو غنہ کی بات ہے وہ یہ ہے کہ ہم صفات باری  
 تعالیٰ کو ایسا کامل سمجھتے ہیں کہ کوئی فرقہ ایسا نہیں سمجھتا ہمارے نزدیک علم ہے تو ایسا  
 ہی محیط ہے کہ لا یزب عنہ مشاغل ذرۃ فی السموات ولا فی الارض قدرۃ ہے تو ایسی ہی  
 کامل ہے کہ لا یعجزہ شے فی السموات ولا فی الارض و ہو علی کل شیء قدیر فرض کر دو کہ  
 اگر عجائبات میں سے کوئی چیز بھی عرصہ ظہور میں نہ آئی ہوتی تب بھی ہم اس کی قدرۃ کو ایسا  
 ہی سمجھتے جیسا کہ بحالت ظہور سمجھتے ہیں پس ہم ظہور عجائبات کو مذہب کا فخر نہیں سمجھتے  
 جیسا کہ سید الطائیفۃ الشیرازی نے ازراہ ہل مرکب کے قرار دیا ہے بلکہ ہم اپنے مذہب  
 کے اعتقاد کو منسبت صفات باری تعالیٰ کے مذہب کا فخر سمجھتے ہیں اور اعتقادات  
 خبیثہ فرقہ خیرچہ کہ کوکہ اللہ تعالیٰ قادر مطلق کو احداث عجائبات ممکنہ سے عاجز سمجھتے  
 ہیں اور قدرۃ کاملہ کے احاطہ سے خارج قرار دیتے ہیں از بس ناپاک اور نالائقی اور

جسکا مقصد ہامیل کا ہے باوجود اسقدر ثقیل ہونے کے اسکی قدرۃ کاملہ ہے  
 معلق ہے تو ایک ادنیٰ چیز کے معلق ہوجانے کو کیوں مستبعد اور خارج از قدرۃ کاملہ  
 سمجھتے ہو یہی حال ہے کرۂ زمین کا غایۃ الاعلان اشیا کے معلق ہونے کو بسبب جذب  
 مفروضہ اپنے کے قرار دو گے جیسا کہ ایک تحریر میں سید الطائیف نے تفسیر آیت  
 رفع السموات بغیر عمدتہا میں لکھا ہے کہ عمدہ غیر مرئیہ جذبات اجرام کے ہیں  
 تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جس قادت میں اجرام میں ایسا قوی جذب پیدا کیا ہے تو کیا وہ  
 قادت مطلق اپنی قدرۃ کاملہ سے کوئی اور ایسا جذب غیر مرئی پیدا نہیں کر سکتا کہ  
 ایک ادنیٰ سے پہاڑ کا جذب ہو دیکھو عجیب قدرۃ کے تو ہم بھی اسی آیت کے بیان میں  
 قائل ہو یعنی تمہارا خود یہ مقولہ ہے کہ عین وقت آتش فشان اور زلزلہ شدید کے  
 جماعتہ بنی اسرائیل کی اس کوہ آتش فشان کے سایہ میں میچم و سالم اکھڑی رہی حالانکہ  
 ایسی حالت میں دور دور تک کا کوئی جاندار صدمہ سے حرارت آتش کی اور پتھر و نیکی  
 بوجہ اسے موافق عادت کے زندہ نہ ہونے نہیں سکتا پس جب ایک طرح کی عجیب قدرۃ  
 کو تسلیم کرتے ہو تو دوسری تسبیح کی عجیب قدرۃ کا کیوں انکار کرتے ہو یہ حکومت  
 جلی آپ کی کہ جس خرق عادت کے ہم قائل ہوں وہ تو ممکن ہے اور جبکہ ہم قائل  
 ہوں وہ محال اور خارج از قدرۃ ہے آپ کی اتباع تسلیم کریں تو کریں سو اسی  
 ادنیٰ کوئی صاحب عقل اسکو تسلیم نہیں کر سکتا قال مفسرین نے اپنی تفسیر دن  
 میں اس فقرہ کو عجیب و غریب بنا دیا ہے اور ہمارے مسلمان مفسر خدا اول پر حمت  
 کرے عجائبات دور از کار کا ہونا مذہب کا فخر و مددگی سمجھتے تھے اسلئے انہوں  
 نے تفسیر دن میں لغو و مبہودہ عجائبات بہرہ دے ہیں قلت مفسرون پر

اتفاق کرتے ہیں مگر معنی مجازی میں اختلاف ہے یعنی مجاہد کا قول یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ ہو جاؤ فالقالب  
 مطبوع القلب سید الطائفہ کا قول ہے کہ خارج ہو جاؤ قوم سے اب دیکھنا چاہئے کہ خطا  
 کلام ابن عباسؓ کی قول کا مؤید ہے یا مجاہد کا کچھ شک اس میں نہیں کہ کلمہ (قرودہ) کلام  
 میں وارد ہے جو جمع (رد) کی ہے جس کے معنی حقیقی ہیں (سبدر) ابن عباسؓ کا استدلال  
 ہے معنی حقیقی سے مجاہد اور سید الطائفہ کے قول پر معنی حقیقی مراد نہیں بلکہ بطور استعارہ  
 کے معنی مجازی مراد ہیں پس اب تو عہد مہدہ حقیقہ و مجاز کے مطابق تصفیہ اسکا  
 ہونا چاہئے کہ دونوں میں سے کس کے قول کو تسلیم کرنا لازم ہے علماء اصول اور علماء منطق  
 و بیان نے بہت مراجعہ کے ساتھ اس قاعدہ کو مدلل کیا ہے کہ مستی امکان الحقیقہ  
 سقط المجاز اور سوا اسکے دوسرا قاعدہ یہ بھی ہے کہ ارادہ مجاز کے واسطے ہونا  
 کسی قرینہ کا جو تعین مجاز اور عدم ارادہ حقیقت پر قائم ہو ضرور ہے چونکہ اس آیت  
 میں نہ حقیقت متمنع ہے نہ کوئی قرینہ ارادہ مجاز اور عدم ارادہ حقیقت پر قائم ہے  
 اور تعین مجاز پر یعنی اس پر کہ معنی مجازی قسار دادہ مجاہد متعین ہیں یا معنی قرار دہ  
 سید الطائفہ اصلاً کوئی قرینہ نہیں پس واجب ہے کہ حقیقت ہی پر کلمہ (قرودہ) کو محمول  
 کیا جاوے رہا مجرد احتمال مجاز کا سو حال اسکا یہ ہے کہ مجرد احتمال جو معنی کسی دلیل  
 پر نہوارادہ حقیقت کا اصلاً مراعہ مانع نہیں ہو سکتا کیونکہ ایسا کوئی کلمہ نہیں جس میں  
 احتمال مجاز کا نہ ہو پس اگر مجرد ایسے احتمالات کا جو معنی کسی دلیل پر نہیں اعتبار کیا جاوے  
 تو سب کلمات سے یک نعت امان مرتفع ہو جاوے گی چنانچہ یہ مسئلہ ہمیشہ کئی مقام پر  
 مصرح بیان ہو چکا ہے باقی رہا کلام آیت سورہ (مجموعہ) مثل الذین حملوا التورۃ ثم لم یحملوا  
 کمثل احمرا عجل اسفاراً سو یہ آیت نفیر اس آیت کی نہیں ہو سکتی کیونکہ بیان کوئی

ایسا فاسد سمجھتے ہیں کہ اس سے زیادہ کوئی قیمت اور فاسد نہیں ہو سکتا الغرض جو کچھ  
 سید الطائیفہ نے ہرزہ درائی اور بیہودہ سرائی کی ہے بالکل خرافات اور لغویات ہے  
 اور ایسی ایسی ناپاک تحریفات سے غلامی پاک کا کلام بری ہے۔ **قال اللہ تعالیٰ**  
 وَلَعَدَّ عَذَابَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالْكَافِرِينَ فِي السَّبْتِ ثَقَلَاتٍ لَّهُمْ كُنُوا قِرْوَةً خَاسِئِينَ یعنی ہر آمینہ جانتے  
 ادن لوگوں کو جنہوں نے تعدی کی تم میں سے بچ سبت کے پس کہا ہے انکو ہوجاؤ  
 بندر ذلیل خوار **قال** اسکی تفسیر میں بھی ہمارے علما مفسرین نے عجیب و غریب باتیں  
 بیان کی ہیں اور لکھا کہ وہ لوگ سچ مچ صورت و شکل و خاصیت میں ہی بندر ہو گئے  
 تھے بخفون کا قول ہے کہ وہ سب تیسرے دن مر گئے اور بعضی کہتے ہیں کہ یہ بندر  
 جواب دہ خون پرا و چلنے کودتے پھرتے ہیں انہیں بندرون کی نسل سے ہیں گمیر  
 تمام باتیں لغو اور خرافات میں قلت اس آیت کی تفسیر میں دو قول ہیں ابن عباس  
 کا یہ قول ہے کہ دے لوگ بندرون کی صورت میں مسخ ہو گئے اور تیسرے روز مر گئے  
 دوسرا قول مجاہد کا کہ صورتیں انکی مسخ نہیں ہوئی تھیں بلکہ دل انکے مسخ ہو گئے  
 تھے یعنی مطبوع القلب اور قاسی القلب ہو گئے تھے اسلئے بندرون کے ساتھ تشبیہ  
 دی گئی ہیں جس طرح پرگدہ کے ساتھ تمثیل دی گئی ہے **آیۃ مثل الذین حملوا التورۃ**  
 ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا میں سوار ان دو قوون کے جو سید الطائیفہ النبی پر  
 کچھ لکھا ہے وہ انکی بناوٹ پر جو چنگھہ اور لو اسلام اور علماء اسلام سے عناد قلبی ہے  
 اس فرط عناد کے سبب انکو علماء اسلام پر افترا برپا کرنے میں کچھ باک نہیں مانتی  
 سید الطائیفہ النبی پر یہ کایہ قول ہے کہ (کو نوا قرۃ) سے مراد انکا برادری اور  
 قوم سے خارج کر دینا مقصود ہے حقیقت کلمہ کی مراد لئے جانے میں تو وہ مجاہد سے

سامنے پیش کریں اور شاید کہ وہ اس گناہ سے باز رہیں پہر جب وہ پہلے اوس بات  
 کو جسکی نصیحت کے بدلے تھے تو نجات دہی سمئے اون لوگوں کو جو برائی کر کے مکی مخالفت کرتے  
 تھے اور پکڑا ہئے اونکو جنہوں نے گناہ کیا تھا سخت عذاب سے پہر جب وہ نہایت  
 درجہ پر حد سے گذر گئی تو کہا ہئے اونکو ہواؤ تم بندر ذلیل خوار " ان آیات میں دو  
 جگہ ذکر تعذیب وارد ہے ایک جگہ یہ کلمہ ( عذاب بلئیس ) ہے دوسری جگہ ( کونوا  
 قردة خاسئین ) اگر دونوں کو ایک ہی عذاب اور دوسرے کو تکریر اور تاکید پہلی کی بھی  
 جاوے تو چونکہ مراد تعذیب دنیوی ہے اسلئے ظاہر ہے کہ قفاۃ قلبی یا برادری سے  
 جدا ہونے پر اطلاق عذاب شدید کا نہیں ہو سکتا کیونکہ قفاۃ قلبی موجب عذاب اخروہ  
 ہے عذاب دنیوی نہیں اور اسطرح پر قوم سے جدا ہونا ایک گروہ کے گروہ کا اصلا  
 عذاب شدید نہیں ہو سکتا ورنہ جای اسی زمانہ میں مدعیان اسلام کے دو گروہ میں ایک  
 سید الطائفہ اور انکے اتباع و پیروں دو سر جمہور اہل اسلام اور دونوں میں نہایت درجہ کی  
 جدائی و مبائیت ہی اور کچھ میل جل نہیں گرو دونوں اپنے اپنے حال میں خوش و خرم ہیں بسبب  
 اس جدائی کے نہ وہ معذب ہیں نہ یہ علاوہ بران اس صورت میں ( انجیلہ الذین ینہون )  
 بے معنی ہوا جاتا ہے اسلئے کہ جب دو گروہ ایک قوم میں ہو گئے اور دونوں ایک دوسرے  
 سے جدے ہو گئے تو جو ایک کا حال امور دنیوی میں ہے وہی دوسرے کا حال ہے  
 پہر ایک گروہ کو معذب بعداب دنیوی اور دوسرے کو ناجی قرار دینا محض بے معنی ہے  
 ہاں اگر دو تین آدمی علیحدہ برادری سے کر دئے جاویں تو البتہ اس جدائی سے وہ فی الجملہ  
 تکلیف میں پڑ جاتے ہیں تاہم ایسی جدائی کو عذاب شدید نہیں کہا جا سکتا اور اگر یہ سمجھا جاو  
 کہ اول اس قوم پر بسبب ارتکاب جرم شکار کرنے چھہلیوں کے سبب کے روز عذاب

کلمہ معنی مجازی میں مستعمل نہیں معنی آیہ سورہ (جمہ) کے یہ میں کہ مثل اذن کو گونے جو توریہ کو  
 اٹھوائی گئے پہر اذہون نے اذکو نہیں اٹھایا یعنی توریہ کے احکام کے مکلف کئے گئے پہر اذہون  
 نے باوجود پڑھنے توریہ کے اور باوجود بدل جہد کے اذکی تعلیم میں اس کے احکام پر عمل نہ کیا تو اذکی  
 مثل مانند مثل گدھے کے ہے کہ اذ تھا تا ہے کتابوں کے بوجوں کو دیکھو نہ یہاں استعارہ  
 ہے یکسی اور قسم کا مجاز ہے کلمہ (حمار) اپنے معنی حقیقی ہی میں مستعمل ہے پس اوس آیہ کو  
 اس آیہ کی نظمیں پیش کرنا قیاس مع الفارق ہے بلکہ اگر غور کیا جائے تو وہ آیہ موبہ ہے  
 اسکی کہ اس آیہ میں کلمہ (قرودہ) سے معنی حقیقی مقصود میں اگر ایسا نہ ہوتا تو یہاں بھی حرف  
 تشبیہ لایا جاتا جس طرح پر آیہ سورہ (جمہ) میں لایا گیا ہے باوجودیکہ سورہ (اعراف) میں  
 بھی اعادہ اس قصہ کا فرمایا دان ہی ہے (کو نوا قرودہ حاسین) یعنی دان بھی کسی حرف  
 تشبیہ کے ساتھ ذکر نہیں کیا گیا پس آیہ سورہ (جمہ) میں اوس فرقہ کو مثل (حمار) اور  
 اس آیہ میں اس فرقہ کو نہ مثل (نبدر) کے بلکہ خود (نبدر) کہنا اس بات کا مؤید ہے کہ دونوں  
 فرقہ کی حالت میں بہت فرق ہے کہ ایک کو تو حین (نبدر) اور دوسرے کو مثل (حمار)  
 فرمایا اب سورہ (اعراف) کی آیات پر بھی غور فرمائی چاہئے کہ اذن سے کیا ثابت ہوتا ہے  
 اور کس کے قول کی تائید حاصل ہوتی ہے وہ آیات یہ ہیں اذقات امہ منہم لم یظنوں

قوا امہ ملکم او غنہم عذاب شدیداً قالوا اغفرہ الی ربہم وعلہم یتقون فلما نسوا

ما ذکرنا بہ انجینا الذین ینہون عن السور واخذنا الذین ظلموا العذاب بئیس بما کانوا

یفسقون فلما عتوا عما نہوا عنہ قلنا لہم کو نوا قرودہ حاسین یعنی جب کہ کہا ایک گروہ نے

اذن میں سے کہ کیوں نصیحت کرتے ہو ایسے گروہ کو کہ اللہ اذکو ہلاک کرنے والا ہے

یا سخت عذاب دینے والا ہے کہا نصیحت کرنے والوں نے تاکہ ہم اپنا عذر اپنے رب کے



(بندرون) میں صفت میل جول اور اتفاق باہمی کی ایسی ہے کہ کتہ اور حیوانات میں بائی باقی  
ہے اگر اونکا ایک بچہ بھی کوئی آدمی کسی جیلہ سے پکڑ لیتا ہے تو فوج کی فوج (بندرون کی)  
اوسکے چہرے کے واسطے یورش کر کے اوس آدمی پر حملہ کرتے ہیں بعد اسکے سید الطائفہ  
بیان وجہ شبہ کا اسطور پر کرتے ہیں کہ جس طرح (بندرم) بلا پابندی شریعت کے حرکتیں کرتے  
ہیں اوجس طرح انسانوں میں (بندرم) ذلیل و خوار میں اسطرح تم بھی انسانوں سے علیحدہ ہو  
ذلیل و خوار اور رسوا ہو اس تقریر سے ظاہر ہے کہ وجہ شبہ حرکتیں کرنا بلا پابندی شریعت  
کے اور ذلیل و خوار ہونا انسانوں میں ہے اس تقریر سے یہ ثابت ہوا کہ خروج اور قطع  
برادری سے وجہ شبہ نہیں بلکہ ذلت و خواری اور عدم پابندی شریعت ہے مگر یہ کسی مضحکہ  
کی تقریر ہے کیا سید الطائفہ کے نزدیک اور حیوانات سوار (بندرون) کے جو حرکت کرتے  
ہیں پابندی شریعت کرتے ہیں اور (بندرون) کے واسطے سید الطائفہ نے کون سی تعریف  
شہید کر رکھی ہے جسکی وہ پابندی نہیں کرتے ۴ شبہ برین عقل و گزشتہ کہ تراست ۵ پہر ہست  
حیوانات میں کہ انسانوں سے علیحدہ اور انسانوں میں ذلیل و خوار میں صنف ذلت و خواری  
کچھ مخصوص (بندرون) کے ساتھ نہیں نہ (بندرم) اس صفت کے ساتھ معروف ہیں  
جس طرح پر (اسد) صفت شجاعت کے ساتھ معروف ہے البتہ صفت زنا میں (بندرم)  
عرب میں ضرب المثل ہیں کہ مرد زانی کے حق میں وہ بیہوشل کما کرتے ہیں (انہ ازنی قوی)  
اگر سید الطائفہ (کو نو اقر وہ) کے معنی بیہوشل کہے کہ ہو جاوتم زنا کار تو فی الجملہ گنہگار ہی  
پس سب تقریریں سید الطائفہ کی باکیہ گیر قتل اور ایسی نوع میں کہ جو سنتا سید الطائفہ کو  
اضحکہ اطفال و سببان سمجھ لیتا ہے قال یہ کہنا کہ وہ لوگ سچ سچ کے بند ہو گئے تو  
بجز اہل الجنۃ کے اور کوئی تسلیم نہیں کر سکتا تھا قلست اللہ تعالیٰ نے تو یہی فرمایا ہے کہ

شدید نازل ہوا اور جب اوسپر بھی باز نہ رہے اور حد سے گزر گئے تو دوبارہ اونکی نسبت  
 میں حکم ہوا کہ کو نواقرۃ خاسین اسصورت میں لازم آتا ہے کہ تعذیب (کو نواقرۃ  
 خاسین) (عذاب بیس) سے زیادہ تر شدید ہو اور ہر گاہ کہ حسب تصریح مذکورہ سابق  
 قسۃ قلبی اور جدائی برادری مصداق (عذاب بیس) کی نہیں ہو سکتی تو عذاب (کو نواقرۃ)  
 (عذاب بیس) سے زیادہ تر شدید ہے بدرجہ اولیٰ معمول اور قسۃ قلبی اور جدائی  
 کے نہیں ہو سکتا علاوہ ان امور کے دوسرا اعراض سید الطائفہ پر یہ وارد ہے کہ او  
 قول پر کلام میں استعارہ ہے (نبدرون) کا واسطے (قوم مجسمہ کے) اور بنائی استعارہ  
 کی تشبیہ پر ہے پس بموجب قاعدہ مبرہنہ علم بیان کے یہ بات ضرور ہے کہ وجہ تشبیہ  
 اور تشبہ میں ایسی صفت ہو کہ تشبہ کے ساتھ بحسب عرف زیادہ تر خصوصیت رکھتی ہو اور موصوف  
 ہو اور بہت جلی ہو مثلاً (رایت اسد ایری) (محل (شبیخ) کے واسطے (اسد) استعارہ  
 ہے اور وجہ تشبہ (شجاعت) ہے اور وصف شجاعت بحسب عرف (اسد) کے ساتھ  
 زیادہ تر مخصوص ہے اور بہت معروف اور جلی ہے اسبطح پر بیان بھی ہونا چاہئے  
 یعنی (قوم مجسمہ) کے لئے جو (نبدرون) کو مستعار کیا تو ہونا وجہ تشبہ کا انہیں شرط  
 کے ساتھ ضرور ہے سید الطائفہ سے اسکا جواب کچھ بن نہیں پڑتا اور کلام اونکا وجہ تشبہ  
 میں نہایت مذنب اور نفوسے اول تو لکھتے ہیں کہ اونکی قوم کے مشایخوں نے اونکو قوم  
 سے قطع برادری سے خارج کہلے پینے سے الگ میل جل سے علیہ کر دیا اور  
 اسلئے اونکی حالت (نبدرون) کی سی حالت ہو گئی تھی جبکی نسبت خدا نے فرمایا کو نوا  
 قرۃ خاسین اس بقدر سے ظاہر ہے کہ وجہ تشبہ خارج ہونا برادری سے ہے مگر غلطی  
 اسکی بہت صاف ظاہر ہے خروج برادری سے کوئی صفت مخصوصہ (نبدرون) کی نہیں بلکہ

توریتہ کو جسکا حوالہ سید الطائفہ نے دیا ہے دیکھنا چاہئے کہ اوسمیل بلی ہے یا (گامی)  
 (ترجمہ مطبوعہ میزراپور ۱۳۷۵ء) کتاب الاعداد باب (۱۵) درس (۱۱) خداوند نے موسیٰؑ  
 ہارون کو خطاب کر کے فرمایا (۲) یہ شریعت کا حکم ہے جو خداوند نے یہ کہتے ہوئے  
 فرمایا کہ بنی اسرائیل کو کہہ کہ ایک لال گامی جو بے داغ اور بے عیب ہوا اور جس پر کسی ہوا  
 نہ کہ ہا گیا ہو تجھ پاس لا دیں۔ دیکھو یہاں صاف لفظ (گامی) کا ہے (بلی) نہیں  
 اب ہم اسکی تحقیق کرنے میں کہ ایسی حالت میں کہ مقتول کا قاتل معلوم نہ ہو دینی شریعت  
 توریتہ میں کیا معاملہ کیا جاتا تھا (باب ۲۱ سفر استثنائا) کا (۱۱) اگر اوس زمین  
 میں جسکا خداوند تیرا خدا تجھے وارث کرتا ہے کسی مقتول کی لاش کہبت میں پڑی ہوئی ملے  
 اور معلوم نہ ہو کہ اوسکا قاتل کون ہے (۲۲) تب تیری بزرگ اور تیرے قاضی باہر نکلیں اور  
 اوس بستیوں تک جو مقتول کے گرد اگر وہیں درمیان کو نامین (۳۱) اور یوں ہو گا کہ جو  
 شہر مقتول سے نزدیک ہے اوس شہر کے بزرگ سے ایک بچہ یا لہن جس سے ہنور کچھ  
 خدمت نہ لی گئی ہو اور جوے کے تلے نہ آئی ہو (۳۲) اور اوس شہر کے بزرگ اوس  
 بچہ کو ایک میٹر وادی میں جو نہ جونی گئی ہو نہ اوس میں کچھ بویا گیا ہو لے جا دیں اور  
 وہاں اوس وادی میں اوس بچہ کی گردن کاٹیں (انتہی ترجمہ الہندیہ) اور (ترجمہ  
 عجمیہ مطبوعہ ۱۳۷۵ء) میں ہے (۳) فاتیہ قویہ کانت اقرب الیہ فلیاخذ الہا عجلہ  
 من البقر لم یقطع ولم یتدا لیر یعنی جو گاؤں قریب تر ہو اوسے وہاں کے لوگ ایک بچہ یا لہن  
 کہ نہ زراعت کے کام میں آئی ہو نہ اوس پر عمارت کہیا گیا ہو " اس مقام میں جہاں جہاں  
 ترجمہ بار دومین لفظ (بچہ) آیا ہے ترجمہ عربی بن لفظ (عجلہ) ہے جو ٹھیک بمعنی  
 (بچہ) کے ہے چنانچہ صحاح میں ہے (عجل بالکسد گو سالہ عجلہ موت) اب ایک امر مذہبی

ہو جاؤ تم (بندر) میرے نہیں نہر مایا کہ (بندر و کی مانند ہو جاؤ) چاہو مانو چاہو مانو مگر ان کی  
 تاویلات کو بجز اہل شہوات کے کون تسلیم کر سکتا ہے قال اسی سبب سے بعض مفسرین  
 نے بھی اونکے صحیح کے بندر ہو جانے سے انکار کیا ہے جبکہ بطور تائید اپنے کلام کے  
 کہتے ہیں بیضاوی میں لکھا ہے وقال مجاہد الخ قلت قول مجاہد کا ہم پیشتر مفصلاً  
 نقل کر چکے اور قول ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بھی جنہوں نے بالتفصیل یہ فرمایا ہے کہ وہ  
 صحیح (بندر) ہو گئے تھے لکھ چکے ہیں اور دونوں دونوں میں جو اقرب الی تحقیق ہے  
 اوسکو بھی بدلائل و براہین ثابت کر چکے ہیں ضرورت اعادہ کی نہیں مگر سبب الطائیفہ اور  
 مجاہد کے قول میں نسبت تعین مجاہد کے اختلاف صحیح ہے البتہ ترک حقیقت میں آپ نے  
 مجاہد کی تقلید کی ہے اسکا نام تائید نہیں تائید تو اس حالت میں ہو سکتی تھی کہ آپ ترک  
 حقیقہ پر کوئی دلیل اپنی طرف سے پیش کرتے اور جبکہ آپ نے کوئی دلیل پیش نہیں کی  
 اور قول مجاہد ہی پر کثفا کیا تو یہ محض تقلید ہے اور جب مدار تقلید ہی پر آتا ہو کیا  
 وجہ ہے کہ ہم ایسے مجال جلیل القدر کی تقلید نہ کریں اور مجاہد کے کہ دھبہ تابعین میں ہیں  
 تقلید کریں قال اللہ تعالیٰ (واذا قال موسیٰ لقومه ان اللہ یرامکم ان تذبھوا بقبرۃ الایات)  
 یعنی جبکہ کہا موسیٰ نے اپنی قوم کو ہر آمینہ خدا فرماتا ہے تم کو کہ فرج کرو تم ایک گائی قال  
 یہ قصہ تورات میں ہی ہے (دیکھو کتاب اعداد باب ۱۵) مگر اس میں بنی اسرائیل کا  
 موسیٰ سے اوسکا اتنا پتا پوچھا نہ تو نہیں ہے اور اس کے فرج کے بعد جو قصہ تورات میں  
 ہے وہ قرآن مجید میں نہیں بہر حال اتنی بات کہ خدا نے ایک بیل کے فرج کرنے کا حکم دیا  
 قرآن اور تورات دونوں میں موجود ہے قلت کلام اسمین ہے کہ بیل کے فرج کرنے کا  
 حکم دیا تھا یا لگائی کا قرآن مجید میں کلمہ (بقرة) ہے اسمین ہم بعد کو کلام کریں گے اول

سبب الطائیفہ  
 بنی اسرائیل کی  
 تائید تھی  
 کہ وہ  
 قرآن مجید میں  
 نہیں ہے

اور نرکو (ثور) کہتے ہیں اور یہ لفظ اون الفاظ میں سے ہے کہ الفاظ صیغہ مونث کی  
مذکر کے صیغہ کے خلاف ہیں مثل (رجل) اور (ناقہ) اور (رجل) اور (مرؤۃ) اور  
رجسی) اور (عناق) قاموس میں اس کے برخلاف ہے البقرۃ بالتحریک للذکر و المونث

اسی طرح صحاح میں ہے کہ البقرۃ اسم جنس و البقرۃ یقع علی الذکر والانثی و انما دخلت الہاء  
علی انہ واحد من جنس اسکی مطابق مراح میں ہے بقدر بقیۃ من کا وہ اسم جنس لفظ  
یکی وہو یقع علی الذکر والانثی اس امر میں زیادہ کلام کرنا ضرور نہیں اس بات کو تسلیم

کرنا چاہئے کہ البقرۃ کا اطلاق زودادہ و دونوں پر ہوتا ہے اور آخر میں اس کے (تاء)  
ثانیث حقیقی نہیں بلکہ (تاء) وحدۃ ہے اب امر ثانی کی نسبت بھی کچھ بیان ضرور  
جاء الذکر من شہی لے کہ بڑے عالم اور امام لغت عربیہ کے ہیں تفسیر قات نملۃ میں

اول تو یحید حکایت لکھی عن قتادۃ انہ دخل الکوفۃ فالتف علیہ الناس فقال سلو عنہم

وکان ابو حنیفۃ حاضر و هو غلام حدث فقال سلوہ عن نملۃ سلیمان اکانت ذکر امی

فسالوہ فانہم فقال ابو حنیفۃ کانت انثی فقیل لمن ابن عرفت فقال من کتابہ

وہو قولہ تعالیٰ قات نملۃ و کان ذکر ا فقال قل نملۃ یعنی روایت ہے قتادہ

سے کہ وہ کوفہ میں پہنچے تو جمع ہو گئے ان کے پاس آدمی پس کہا انہوں نے کہ پوچھو

جو چاہو اور ابو حنیفۃ بھی موجود تھے اور وہ اس وقت میں لڑکے نوعمر تھے انہوں نے

کہا کہ پوچھو ان سے سلیمان عرم کے چوٹی کا حال کہ وہ نہ تھا یا مادہ تھی پس پوچھا تو گونے

قتادہ سے تو جواب ہو گئے پھر کہا ابو حنیفۃ نے کہ تھی وہ مادہ تب ادن سے لو گونے

کہا کہ تم نے کیسے جانا انہوں نے کہا کہ کتاب اللہ سے جانا خدا کا قول ہے قات نملۃ

اور اگر وہ نہ تھا تو اللہ تعالیٰ و اما (قال نملۃ) یعنی فعل جبکہ فاعل نملۃ ہے صیغہ مونث کا

تحقیق طلب ہے کہ بنی اسرائیل میں (گایون) کی گردن پر یہی جوار کہا جاتا تھا اور اسے  
کام لیا جاتا تھا یا نہیں ہر چند کہ عبارت مذکورہ بالا سے یہی بات ثابت ہو کہ ہل جوئی کا  
کام اس عرصہ میں (گایون) سے بھی لیا جاتا تھا لیکن کتاب اول صموئیل باب ششم سے  
یہ بات بہت واضح کے ساتھ ثابت ہے درس (۷) اب ہم ایک نئی گٹاری بناؤ اور  
دو دو دہ والی گائیں جو جوے تلے نہائی ہوں وا اور اون گایون کو گٹاری میں جو تو  
اور ادھکے بچوں کو گھرمیں اونکے پیچھے رہنے دو (۸) اور خداوند کا صندوق لیکے اس  
گٹاری پر رکھو اور سونے کی چیزیں جو تفسیر کے قربانی کے لئے اس کے پاس بھیج رہے ہو ایک  
مذوقہ میں دہر کے اسکے پہلو میں رکھ دو اور ایسی روانہ کرو کہ چلی جائے (۹) اور  
تا کو اگر وہ اسکی سرحد کی سمت بیت شمس کو چڑھے تو اسی لئے ہم پر یہ بلا عظیم بھیجی  
اور اگر نجد سے تو ہمیں دریافت ہوگا کہ اسکا ہاتھ ہم پر نہیں چلا بلکہ یہ حادثہ جو ہم پر ہوا  
اتفاق تھا (۱۰) سو لوگوں نے ایسا ہی کیا کہ دو دو دہ والی گائیں لیں اور انہیں  
گٹاری میں جاتا اور ادھکے بچوں کو گھرمیں بند کیا الہ عربی ترجمہ میں بجائی (دودہ والی  
گایون) کے (بقدرتین ترضعان لم تعملوا علّا) لکھا ہے یعنی دو گائیں جو دودہ دیتی  
ہوں کسی کام میں نہ لائی گئی ہوں " اب ہم کو تحقیق تائید مذکور لفظ عربیہ (بقدرہ) کی بھی  
مناسب ہے اور تحقیق اسکی بھی ضرور ہے کہ ایسے الفاظ کہ مذکور واثبات دونوں پر اطلاق  
اؤنکا برابر ہوتا ہے اگر کسی عبارت فصیحہ میں واقع ہوں تو طبعیہ تمیز کا کیا ہے کہ یہاں  
مراد ذکر ہے یا منوث فاضل طبری تفسیر مجمع البیان میں لکھتے ہیں البقرۃ اسم للمنوث  
من ہذا الجنس واسم الذکر منه الثور و ہذا معانی الخاف صیغۃ الذکر منه صیغۃ الانثی کا بحمل  
والثاق والرجل والمرءۃ والجدی والعناق یعنی (بقدرہ) اس جنس میں مادہ کو کہتے ہیں

اسی قطعہا وبلغت آخرہا (رکب) و (عوان) کی تفسیر لکھتے ہیں (الکبر) النقیۃ (وہون)  
 النصف قال ۴ نواعم بن ابکار و عون یہ مصرعہ (طراح) کا ہے اسے اوپر کے شمار  
 جسے صاف بتصریح معلوم ہوا ہے کہ یہ لفظ انات کے واسطے ہے یہ ہیں ۵

تلعابن کنت امہد بن قدا ۶ وہن لدی الاماتہ غیر خون ۷ حسان موانع النقب الاعال  
 عراث الوشح صامتہ ابرن ۸ طول مثل اعناق الہوادی ۹ نواعم بن ابکار و عون ۱۰  
 الغرض ان سب دلائل سے صاف ثابت ہے کہ وہ (بقہ) (گائی تہی اہل) نہ تھا اور  
 سید الطائیفہ النبیجہ یہ نے غلطی کی ہے کہ مراتب مذکورہ پر لحاظ نہ کر کے اسکا ترجمہ (ہل)  
 کر دیا علیٰ ہذا القیاس (رکب) کا ترجمہ بھی غلط کیا ہے۔ اب ہم اقوال سید الطائیفہ النبیجہ یہ  
 قولاً قولاً توجہ کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ کچھ قابل اعتبار کے ہیں یا حسب عادت بے اصل  
 باتیں اپنے دل سے گہری ہیں کہ جبکا کچھ ثبوت نہیں ان محض مغالطہ اور بناوٹ ہے۔  
 قال بقہ بالتحریک و مع اتاء گائی اور ہل دونوں پر بولا جاتا ہے اور قرآن مجید

کے یہ الفاظ کہ لا ذلول تثیر الارض ولا تسقی الحوت صاف اس کے بیل ہونے پر  
 دلالت کرتے ہیں قلت ایک کلمہ بھی ایسا نہیں جو اس کے بیل ہونے پر دلالت  
 کرتا ہو کلمہ (ذلول) بروزن (فعل) ہے اور بنائے (فعل) مذکورہ ثابت و ذلول  
 کے واسطے ہے (رجل قتل) (امرۃ قتل) (رجل غیور) (امرۃ غیور) (رجل قوم)

(امرۃ قوم) قال امر القیس شعر و لغنی فقیست المسک فوق فراشہا ۱۱ نووم  
 لم یمنطق عن تفضل ۱۲ قاموس مصحح من ترجمہ (رسل) میں لکھتے ہیں قولہ

فقولاً اما رسول رب العالمین ولم یقل رسلاً ان قولاً و فیلا یستوی فیہ الذکر  
 والمؤنث والواحد والجمع مثل عدد و صدیق (تثیر) اور (تسقی) دونوں صیغہ

اسلئے اوسکا فاعل مذکر نہیں ہو سکتا اور اگر وہ نہ ہوتا تو فعل جو مسند ہی اوسکی طرف  
 ذکر کرانا اوسکا ضرور ہوتا (پھر بعد نقل اس حکایت کے زمخشری لکھتے ہیں وذلک  
 ان النملۃ مثل الحمامۃ والاشۃ فی وقوعہا علی الذکر والانشی فیمنہما بیہما بعلامۃ نحو قولہم  
 حمامۃ ذکر و حمامۃ انشی و ہو وہی یعنی (نملۃ) مثل (حمامۃ) اور (اشۃ) کہے کہ  
 اطلاق اوسکا نہ پر ہی ہوتا ہے اور مادہ پر ہی نہ مادہ میں بسبب کسی علامۃ کے تیز  
 حاصل ہوتی ہے اسطور پر کہ کہین (حمامۃ ذکر) و (حمامۃ انشی) (یعنی تصریح ذکر اور انشی  
 کی کردی جادے) یا کہین (ہو حمامۃ) و (ہی حمامۃ) (یعنی ضمیر دن سے تیز کی جانی  
 ہے کہ اگر ضمیرین تانیث کی ہیں تو سمجھا جاوے گا کہ مادہ ہے اور تذکر کی ہیں تو معلوم ہوگا  
 کہ نہ ہے) اور یہی عبارت اور مضمون بالفاظہا تفسیر کبیر میں بھی منقول ہے جب یہ امر  
 متحقق ہوا تو دیکھنا چاہئے کہ آیات قرآن مجید میں ضمائر جو کلمہ (بقرۃ) کی طرف راجع ہیں  
 ضمائر مذکر ہیں یا ضمائر تانیث اور صیغہای صفات (بقرۃ) کے صیغہای تانیث ہیں  
 یا صیغہای تذکرہ (ہی) (انہا) (توہا) (فیہا) (ذہوا) یہ سب ضمائر تانیث  
 ہیں (صفراء) (نسر) (تمیر) (تسقی) (مسلمۃ) یہ سب صیغہ تانیث کے ہیں بس  
 مطابق قاعدہ معرہ بالا کے ثابت ہوا کہ وہ رکائے (تہی نہ بیل) تین کلمہ اور یہی ان  
 آیات میں ہیں جو بالتفصیل اسبہ دلائل کرتی ہیں کہ وہ (بقرۃ) مادہ تہی ایک (بکر)  
 دوسرا (فاض) تیسرا (عوان) لفظ (بکر) جبکہ معنی فارسی میں دوشیزہ میں مخصوص  
 واسطے مادہ کے ہے (فاض) کی تفسیر میں جارائے زمخشری لکھتے ہیں (الفاض)  
 المسنۃ وقد وضعت فردضا فی فاض قال خفاف بن ندبہ شعر لعمری لقد علیت  
 ضبک فاضاً و تساق الیہ لایقوم علی رجل و کانہا سمیت فارضاً لانہا وضعت سبتاً



کوئی دلیل نہیں لکھی علاوہ ہر گاہ کہ چوڑا ایسے بیل کا ایک قسم کی پرستش تھی چنانچہ  
خود سید الطائفہ تین سطر کے بعد اسکے قابل میں اور یہی سید الطائفہ کی تقریر سے ظاہر  
ہے کہ موسیٰ عم کو یہ حال معلوم ہو گیا تھا ورنہ اس کا نشان اور پتہ کس طرح پرتاتے ہیں  
صورت میں اس طول کلام اور ہر مرتبہ کے استفسار و جواب کی کیا ضرورت تھی اول ہی  
مرتبہ اور ہر مرتبہ بات واجب تھی کہ بہت تاکید شدہ سے حکم دیتے کہ وہ سادہ جو تھے بطریقہ  
بت پرستوں کے چوڑا ہے ایسا کرنا تمہارا ایک قسم کی پرستش لغیر اللہ ہے اس کو کچلاؤ  
اور بچ کر ڈالو اور یہ بھی نہایت ہی ضرورت تھا کہ صرف بچ کر لے بیل پر اکتفا نہ کرنے بلکہ  
جسطح پر گوسالہ سامری کی بابت سخت تہدید فرمائی تھی اسپر اس سے زیادہ تہدید فرمائی  
اور جسطح پر بنی اسرائیل اس گوسالہ کے معاملہ میں معذب ہوئے تھے اس سے  
زیادہ اسپر معذب ہوتے کیونکہ یہ واقعہ بعد اس واقعہ کے ہے اور مکرر ارتکاب  
جرم پرستش غیر خدا کا ہے حالانکہ قرآن میں اس معاملہ کی بابت کچھ تہدید و سنہر کا ذکر  
ہے نہ تو یہ میں ممکن نہیں کہ ایسا بڑا جرم عظیم مکرر واقع ہو اور اس پر مرکبان جرم پر  
کچھ تعذیب و تہدید نہ کیجاوے اور صرف بیل ہی کے بچ کر لے کر اکتفا عمل میں آوے پہر ہزار  
تمام تلبیسات سید الطائفہ کی اسپر ہے کہ بنی اسرائیل نے وہ بیل کا خون بابت پرستوں  
کے طریق پر چوڑا تھا حالانکہ تاحیو و جناب موسیٰ عم بچ گوسالہ سامری کے بنی اسرائیل  
نے کبھی بت پرستی نہیں کی پہر وہ گوسالہ صنم باؤن تھا کہ جس کے نام کا ادھنوں نے بیل  
چوڑا تھا ان سب امور سے صاف ظاہر ہے کہ یہ سب تلبیس سید الطائفہ بعض مغالطہ  
اور دھوکہ ہے اور یہ جو لکھتے ہیں کہ تفسیر کبیر میں الہ یہی خالی مغالطہ سے نہیں تفسیر  
کبیر میں کلمہ (مسئلہ) کی چار طرح پر تفسیر کی ہے وہ لکھتے ہیں اما قولہ تعالیٰ مسئلہ ففیہ

تائیت کے ہیں یہ صیغہ اوپر گائی ہوئے کے دلائل کرتے ہیں خائنچہ بیان اسکا پیشتر چکا  
 باقی رہا زاعت دیغہ کے کام میں لگانا سو ہم اسکو پیشتر ثابت کر چکے ہیں کہ اس زمانہ میں  
 گائین بھی اس کام میں لگائی جاتی تھیں اور (جوڑا) اونکی گردن پر رکھا جاتا تھا اس لئے  
 اس سے بھی کچھ خصوصیت ہل کی ثابت نہیں ہوتی پس کلمات قرآن سے جو سید الطائفہ  
 نے استدلال کیا ہے صریح غلط ہے بلکہ صیغہائے تائیت اور ضمائر تائیت دلائل قطعیہ  
 اسپر ہیں کہ وہ (گائے) ہی تھی علاوہ بران و رباب معاملہ ایسے مقبول کے جسکے قائل کا  
 پتہ نہ لگتا ہو حکم تورہ کا صاف و صریح یہ ہے کہ مادہ ذبح کرین نہ خرچانچہ پیشتر عبادت  
 تورہ کی نفل کی گئی ہیں **قال** قرآن کے تمام الفاظ سے اور اون بتون اور نثاون  
 سے جو بتائے گئے ہیں صاف پایا جاتا ہے کہ وہ بیل بت پرستوں یا کافروں کے طریقہ  
 پر بطور سائڈ کے چھوڑا ہوا تھا تفسیر کبیر میں بھی مسئلہ کی تفسیر اسی مشیہ مسئلہ میں الجس لکھی ہے  
 جو ٹھیک چھوڑے ہوئے سائڈ کے ہی **قلت** کہاں تک سید الطائفہ تو ہم پرستی  
 اور مغالطہ اور دھوکے کو کام میں لا دینگے بغایت الہی ہم ایک دھوکا ہی اذینکا چلنے  
 نہ دینگے یہ جو کہتے ہیں کہ تمام الفاظ سے الہ صریح مغالطہ و خلاف نمائی ہے بنا اس  
 تمام مغالطہ کی اسپر ہے کہ وہ (بیل) تھا اور چونکہ آیات قرآن اسپر ناطق ہیں کہ وہ  
 (بیل) نہ تھا بلکہ (گائی) تھی پس سب تقریر سید الطائفہ کی بنائی فاسد علی الفاسد  
 اور ایک کلمہ بھی ان آیات میں اسپر دلائل نہیں کرتا کہ کوئی بیل بت پرستوں کے طریق  
 پر چھوڑا گیا ہو بلکہ تمام کلمات آیات کے اسکے خلاف پر دال ہیں علاوہ بران بنی اسرائیل  
 میں ہرگز یہ رواج نہ تھا کہ کوئی بیل یا اور جانور بت پرستوں کے طریقہ پر چھوڑنے ہوں  
 سید الطائفہ نے اپنے اس دعویٰ پر اور ایسے رواج کے بنی اسرائیل میں جاری ہونے پر

کہ وہ (سائڈ) بطریق بت پرستوں کے چھوڑا گیا ہوا سٹے کا اکثر دستور و رواج یہ ہے کہ واسطے بقائے نسل اور بچے لینے کے گایوں اور دیگر جنس کے ماؤگان میں ایک ایک نر چھوڑ دیا جاتا ہے اور اس سے کچھ کام زراعت وغیرہ کا نہیں لیا جاتا ہے پس ایل سیڈ الطائفہ کی برکت دیر تسلیم ہی اس کے مدعا کی مثبت نہیں علاوہ برلن (بقرا) اسم جنس ہے کہ زیادہ دونوں پر اسکا اطلاق ہوتا ہے اور (تار) تائیت جو اس امر اجناس کے ساتھ لگائی جاتی ہے اس غرض سے لگائی جاتی ہے کہ فائدہ ارادہ ایک فرد کا دسے چنانچہ جوہری ترجمہ (بقرا)

میں لکھتے ہیں البقرا اسم جنس والبقرة یقع علی الذکر والانثی وانما دخلت النامی اند واحد والجمع البقرات اب ہم دریافت کرتے ہیں کہ اس قسم کا (سائڈ) ایک ہی تھا یا کئی تھے اگر ایک ہی تھا اور ایک ہی ایسا معین اور مشہور کہ چھوڑنے والوں کو اور حضرت موسیٰ عم کو اچھی طرح اس کا علم تھا تو اس کا معرفت نہ لانا اور بجائے ربقرة (منکر کی البقرة) نہ فرمانا صاف خلاف قاعدہ عربیہ ہے اس معاملہ میں جو ایک حدیث مروی ہے لودجوا

ای البقرة ارادوا لاجزئہم ولكن شدوا علی انفسہم فشدوا علیہم یعنی بنی اسرائیل اگر کسی ایک گائی کو فوج کرنے تو کفایت کر جاتے لیکن انہوں نے اپنے اوپر سختی کی تو خدا نے بھی ان پر سختی کی "مید اسکی ہے کہ وہ گائی مضموم ایسی نہ تھی جیسی کہ سید الطائفہ قرار دیتے ہیں علاوہ برلن اس کو ایسا غیر معین اور مبہم قرار دینا کہ بدون بیان اس قدر علامتوں متعدد کے تعین اس کا نہ ہو سکے صریح مناقض ہے کہ مد سے زیادہ مشہور اور معین ہیں جو اور بہم مد سے زیادہ مبہول اور ایسا مبہم ہی ہو کہ بغیر بیان کرنے بہت سے علامات کے تعین اس کا نہ ہو سکے اور اگر اس قسم کے کئی (سائڈ) تھے تو صرف ایک ہی (سائڈ) کے ذبح کرنے کا حکم اور اور من سے کچھ تو من ذکر تا صریح بجایا ہے ایسی صورت میں واجب تھا کہ جانے

وجہ احد ہا من العیوب مطلقاً و ثانیہا من العمل المذكور و ثانیہا مسلمۃ اسی وحشیہ  
 مرسلۃ عن الحبس و رابعہا مسلمۃ من الشیۃ التي ہی خلاف لونها ای غلصت صفرتہا  
 عن اختلاط سایر الاوان بہا و ذہا الرابع ضعیف والا نکاح قولہ لاشیۃ فیہا مکررا غیر  
 مفید بل الاولی حملہ علی السلامۃ من العیوب واللفظ یقتضی نکر لان ذلک یغنی عن الکلمۃ  
 عن العلل المعائب یعنی مسلمۃ کی تفسیر میں کئی وجہ ہیں (ایک) یہ کہ سالم کل عیوب سے (دو) کا  
 سالم عمل مذکور سے (تیسرے) وحشی غیر مقید (چوتھے) بے داغ کہ اس کے زردی میں اور سی  
 رنگ کا میل نہواور یہ چوتھی وجہ ضعیف ہے ورنہ (لاشیۃ فیہا) بیفادہ مکرر ہوتا  
 بلکہ سب سے بہتر ہے حمل کرنا اس کا اوپر سلامتی کے عیوب سے اور لفظ بھی اسی کو چاہتا  
 ہے اسلئے کہ اس پر حمل کرنا سلامتی کاملہ کا جملہ علل اور عیوب سے فادہ دیتا ہے  
 پس تمسک سید الطائفۃ کا وجہ سوم سے کہ جب کو خود صاحب تفسیر کہ یہ پہنچہ نہیں کرتے  
 از قسم الغریق یتشبہ بکل خشیش ہے علاوہ بران کلمہ (مسلمۃ) کی طرح (وحشی  
 بے قید) ہونے پر دلالت نہیں کرتا اس سبب سے یہ وجہ وجہ رابع سے بھی ضعیف تر  
 ہے اور متعنائی عقل بھی یہ نہیں کہ کسی شخص کو ایسے وحشی جانور کے حاضر کرنا کیا مکلف  
 کیا جاوے کہ آسانی سے فوراً اس کا حاضر کرنا تصور نہو حالانکہ (فا) تعقیب جو (وجہ ہوا)  
 پر داخل ہے صاف متعنی اسکی ہے کہ متعاقب اس بیان کے وہ لوگ اس کو حاضر لائی اور نبج  
 کیا سوا اسکے برقعہ یرسلیم اس وجہ کے بھی العناط (وحشیہ مرسلۃ من الحبس) کی طرح ہوا  
 سید الطائفۃ کے مفروضہ (سائد) پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ (سائد) وحشی نہیں بلکہ  
 اہل جانور ہوتا ہے اور ہمیشہ اور مویشی کے ساتھ آبادیوں میں رہتا ہے اور پرورش  
 پاتا ہے اور اگر ہم یہ بھی فرض کریں کہ وہ (سائد) ہی تہا تب بھی اس سے یہ لازم نہیں

اور شہرہ کے اس قدر طوالت دینا اور تاخیر اور تعویق میں ڈالنا اور امثال امر میں پھنسا کر نا اور فوراً ایسے حکم ابطل کفر کی تعمیل نہ کرنا صریح خلاف شرع و عقل ہے قال پس اس قصہ میں کوئی عجوبہ واقعہ نہیں قلت البتہ یہاں تک کوئی نئی بات نہیں ہے یہ بنی اسرائیل کی شریعت کا معمولی حکم تھا کہ جب ایسا واقعہ پیش آتا تھا کہ کوئی مقتول پایا جاوے اور ثبوت اسکا نہ ہو کہ اسکا مارنے والا کون ہے تو ایسے واقعہ میں ایک گائی بچ کی جالی تھی جیسا کہ پیشتر (سفر استثناء) سے ثابت ہو چکا ہے مگر چونکہ اس واقعہ میں اس قدر تو معلوم ہو چکا تھا کہ قاتل اس مقتول کے اسی جامعہ میں ہیں البتہ تعین قاتلین میں اشتباہ تھا کہ ایک دوسرے کے اوپر کہتا تھا لہذا واسطہ تعین قاتل کے بعض امور بموجب حکم الہی کے اس دستور شرعیہ پر برپائی گئے تھے کہ جب کا ذکر اگلی آیت میں آتا ہے قال جس بچہ کو بنی اسرائیل نے پوجا تھا اسکو معدوم کرنا اور جس بیل کو بطور سائڈ کے چھڑا تھا کہ وہ بھی ایک قسم کی پرستش ہے اسکو بچ کر ڈالنا اس شرک و کفر کے مٹانے کے لئے تھا قلت جب تک کہ یہ بات ثابت نہ ہو کہ بنی اسرائیل نے کوئی ایسا (سائڈ) مطابق مادہ بت پرستان ہند کے چھڑا تھا اور بغرض مٹانے کفر و شرک کے اسکو بچ کیا گیا تب تک سب باتیں سید الطائفۃ النبیہ کی محض بے اصل ہیں مگر یہ امر سید الطائفہ سے اصلاً ثابت نہ ہو سکا اور جو جو وجوہ نحو اسکے ابطل کے لکھے ہیں اون سے اچھی طرح ثابت ہو گیا کہ یہ سب گہرت طبع اور سید الطائفہ کی ان قسم اباطیل و اہیہ کے ہے علاوہ بران گو سالہ سامری کو تو بنی اسرائیل نے خدا سمجھا تھا اور کہتے تھے کہ یہی ہے ہمارا اور موسیٰ کا خدا گو سالہ سید الطائفہ کو تو خود سید الطائفہ کی تلمیحات سامریہ سے بھی ظاہر ہے کہ بنی اسرائیل نے خدا نہیں سمجھا تھا

(تذبحوا البقرۃ) یعنی جمع کے کہا جاتا اور ہر حال میں بہت ضرورت تھا کہ اون  
 لوگوں کو بخوبی آگاہ کیا جاتا کہ سب مار ڈالنے ایسے بیل کا یہ ہے کہ تنے بطور بت پرستوں  
 کے اسکو تقریباً غیر اللہ چھوڑا ہے کہ ایک قسم کی پرستش غیر اللہ کی ہے قال اور اسی کے  
 ذبح کرو ڈالنے کا موسیٰ نے حکم دیا تھا اور بنی اسرائیل چاہتے تھے کہ وہ ذبح ہونے سے بچ  
 جاوے اسلئے اوسکے اتنے پتے پونچتے تھے قلت ہم دریافت کرتے ہیں کہ حضرت  
 موسیٰ نے اون لوگوں کو اسپر آگاہ کیا تھا یا نہیں کہ وہ بیل جو تنے بطریق بت پرستوں کے  
 چھوڑا ہے یہ تمہارا کفر اور شرک ہے یہ تو ممکن نہیں کہ ایسا جرم عظیم ایسے پیغمبر صائب شریعت  
 کی حضوری میں وقوع میں آوے اور وہ اون مرتکبان جرم کو آگاہ نہ کرے ورنہ تبلیغ رستا  
 میں بہت بڑا خلل پڑتا ہے اور خود وہ پیغمبر مجرم گناہ کبیرہ کا ہوتا ہے اور اگر آگاہ نہ کر دیتا تھا  
 اور باوجود آگاہ کرنے کے وہ لوگ اپنے کفر سے تاب نہ ہوتے تھے اور اوسکے ذبح کر دینے  
 میں حیلہ پیش کرتے تھے تو اون لوگوں کا حال سامری کے گوسالہ پرستوں سے جیسا  
 بدتر تھا ایسی صورت میں اونکو اس جرم پر سامری کے گوسالہ پرستوں سے بہت یا  
 تعذیب واجب تھی اور سامری کے گوسالہ پرستوں کی نسبت اس کفر پر زیادہ تر علان  
 اونکی بافعالی و کفر کا ضرور تھا حالانکہ نہ اونکی توبہ کا کچھ ذکر ہے نہ اونکی تعذیب کا بلکہ اس  
 آیت سے استقدر یہی نہیں پایا جاتا کہ وہ مرتکب ہی جرم پرستش غیر کے ہوئے تھے چھوڑ  
 کہ حضرت موسیٰ عدم کو بھی معلوم تھا کہ وہ بیل اونہوں نے بطریق بت پرستوں کے چھوڑا  
 ہے اور اونکو بھی اسکا علم تھا کہ ہننے ایک بیل ایسا چھوڑا ہے اور یہی اون لوگوں  
 کو معلوم ہو گیا تھا کہ حضرت موسیٰ اسی جرم کے سبب ہم کو تاکید اوسکے ذبح کرنے کی کرتے ہیں  
 تو آتا اوس بیل کا پونچھنا اور حضرت موسیٰ کو اوسکے آتا بتا جانے میں باوجود تعین

چشموں کے جاری ہو جانے کا واقعہ بیان فرمایا حالانکہ یہ واقعہ عین زمانہ حیوۃ جناب موسیٰ عم کا  
 پہر قصہ زیادتی بنی اسرائیل کا چھلپون کے کپڑے کی بابت بیان فرمایا اور یہ قصہ بالاتفاق  
 بعد وفات موسیٰ عم کے واقع ہوا ہے اسکے بعد واقعہ ذبح کرنے گائی کا بیان فرمایا حالانکہ  
 یہ واقعہ زمانہ حیوۃ موسیٰ عم کا ہے پس جس حالت میں کہ ابتدا سے مقصود بنی اسرائیل کی  
 بے اعتدالیوں کا بیان ہے اور مورخانہ بیان نہیں پس اگر ان آیات میں جو بات کہ پیشتر  
 ہو چکی تھی اسکو منظر اسکے کہ اس میں دو بے اعتدالیوں خاص کا بھی بیان ہو اور اسکی تقدیم  
 دونوں آئین پہلی اور پہلی ملکہ ایک ہی بے اعتدالی سمجھے جانے کا احتمال قوی ہے موخر لایا  
 گیا تو اس میں کیا قباحت واقع ہوئی بلکہ یہ عین کمال بلاغت ہو کہ تعلق بیان امر ضعیفہ کو یہ بعد  
 سی آیات ماقبل سے بسبب اصح ہونے ضمیر (بعضہا) کے لطیف گائی مذکور کے حکما بیان  
 آیت سابقہ میں ہے بہت صاف واضح ہے اور دو بے اعتدالیوں جدید بنی اسرائیل کا  
 بھی بیان ہے شروع میں ہی دیکھو واذنبھناکم من آل فرعون الایہ اس میں صرف بیان  
 احسان نجات دینے کا عذاب آل فرعون سے ہے اسکی متصل جدا گانہ طریق پر فرمایا۔  
واذ فرقتا بکم البحر فانجیناکم واذ فرقتا آل فرعون چونکہ پہاڑ دنیا دریا کا سبب نجات بنی اسرائیل کا  
 تھا اور سب کو سبب پر تقدیم ذاتی ہے باوجود اس تقدم ذاتی کے دریا کے پہاڑ نے کا  
 ذکر نجات کے ذکر کے بعد بطور قصہ جدا گانہ کے فرمایا اسطرح پر اگر بیان بھی بیان فرمایا  
 تو کوئی محل اعتراض نہیں اور حسن ترتیب آیت مابعد کا آیات ماقبل سے اس مقام پر یہ کہ  
 عمۃ المفسرین شاہ عبدالغفر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے غری۔ بلاسی خوبی ہے وہ کہتے  
 ہیں (وما کا دو الفعلون) یعنی نزدیک نبوخذ نبی اسرائیل کہ این کار کنند زیرا کہ سوال  
 بر سوال برائے استکشاف خصوصیات آن کاومی آورند مذکور کہ رشتہ طولانی تفتیش

نہ اوسکی پرستش کی گوسالہ سامری کو جلا کر دریا میں پھینک دینے کا منشاء یہ تھا کہ اوس  
 گوسالہ کے پوجیروں کو عیاناً دکھلا دین کہ ایسی عاجز چیز کی تہنے اپنی جہات سے پرستش  
 کی ہے کہ بندگان خدا نے اوسکو ذلیل کر کے معدوم کر دیا گو سالہ سید الطائفہ کا کیا تصور  
 تھا کہ اوسکے چوڑنے والوں کو تو کچھ ہتہدید اور تعذیب نہ کی اوس بیچارہ بیل کو مار ڈالا  
 یہاں تو وہ مثل صادق آلہ کہ ہار پر تو بس نہ چلا گدھے کے کان ایشیے قال ہد  
 مفسرین نے بلاشبہ غلطی کی ہے جو یہ سمجھا ہے کہ یہ قصہ اگلی آیت واذ قتلتم نفسا سے  
 متعلق ہو اور پہلی آیت کو خدا نے پیچھے کر دیا ہے قلت کچھ شبہ اس میں نہیں کہ مفسرین  
 نے جو کچھ لکھا ہے وہی صحیح ہے اور سید الطائفہ کا اوسکو غلط سمجھنا بلاشبہ خود انہیں کی  
 غلطی فاش ہے اور یہ جو کہتے ہیں کہ اگلی آیت کو خدا نے پیچھے کر دیا ہے یہ بھی احمقانہ قول ہے  
 آیت فاعلم قدیم میں جس ترتیب سے تھی اسی ترتیب سے ہے ہاں اگر یہ کہیں کہ قتل اوس  
 شخص کا مقدم ہے اور واقعہ ذبح گائے کے تو بیان واقعات حسب ترتیب مناسب  
 غیر مرتب بیان کرنے کی کیا وجہ ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ ان قصص میں سے ہر ایک  
 قصہ میں بیان تساوت اور نا فرمانیوں بنی اسرائیل کا بلا لحاظ رعایت ترتیب و آفات  
 کے بیان ہے قرآن مجید کوئی کتاب تاریخ کی نہیں کہ رعایت ترتیب قصص کی مسلسل  
 ضروری یا مستحسن ہو ابتداء سے دیکھ لو بعد بیان عبور و دیار کے بیان بلا نے حضرت  
 موسیٰ کا پہلا پروردگار گوسالہ پرستی کا کیا گیا اوسکے بعد ابرہ کے سایہ کرنے اور نزول  
 من و سلوی کا بیان ہوا حالانکہ یہ وہ واقعات قبل از واقعہ بلا لے حضرت موسیٰ کے  
 اور گوسالہ پرستی کے واقع ہو چکے تھے پہلے اسکے بعد قصہ دخول قریہ کا بیان فرمایا کہ  
 یہ قصہ حضرت موسیٰ عرم کے وفات کے بعد کا ہے پہلے اسکے بعد ضرب عصا سے بارہ



اور مطابق شریعت بنی اسرائیل کے واسطے دریافت حال قاتلین کے ذبح کی گئی تھی مینا  
 کہ عقبہ اہل اسلام کا ہے پس اس قصہ کی پہلے قصہ سے متعلق ہونے میں یہی کیسے قطع کا  
 شک و شبہ نہیں اور یہ کہنا سید الطائفہ کا کہ بل کے ذبح ہونے کا قصہ ختم ہو گیا مغلط  
 ہے قال بنی اسرائیل میں ایک شخص مارا گیا تھا اور قاتل معلوم نہ تھا اللہ تعالیٰ نے  
 حضرت موسیٰ کے دل میں یہ بات ڈالی کہ سب لوگ جو موجود ہیں اور انہیں میں قاتل بھی ہے  
 مقتول کے اعضا سے مقتول کو مارین جو لوگ درحقیقت قاتل نہیں ہیں وہ بسبب افسانہ بنی  
 بے جرمی کے ایسا کرنے میں خوف نہ کریں گے مگر اصلی قاتل بسبب خوف اپنے جرم کے جو  
 اندر دے فطرت انسان کے دل میں بالتخصیص جہالت کے زامین اس قسم کی باتوں  
 سے ہوتا ہے ایسا نہیں کریگا اور اسی وقت معلوم ہو جائیگا اور وہی نشانیاں جو خدا نے  
 انسان کی فطرۃ میں رکھی ہیں لوگوں کو دکھائیگا قلت اسقہ تہ پہلے ہی معلوم تھا  
 کہ انہیں لوگوں میں قاتل بھی ہے کیونکہ ایک دوسرے پر یہ جرم لگاتا تھا اور اپنے آپ کو  
 بچاتا تھا اگر سب کے سب انکار پر متفق ایک زبان ہوتے تو پوری پوری تعمیل حکم (باب ۲۱  
 سفر استثنائ) کی ہوتی لیکن چونکہ باہم یہ جگہ اٹھا کہ ایک شخص یا ایک ذبیح دوسرے شخص  
 یا دوسرے ذبیح پر قتل ناحق کا مدعی اور استحقاق میراث کا دعویدار تھا اسلئے اس قاعدہ  
 شرعیہ پر جو جب حکم خداوند متعال کے بعض امور برائے گئے تاکہ بحضور تمام جماعت کے  
 قاتل معلوم ہو جائے اور ثبوت جرم میں کچھ شک و شبہ نہ رہے اگر بموجب قاعدہ مقررہ کے  
 سب لوگ اس گامی پر اپنے ہاتھ دھولیتے تو البتہ قصاص تو ساقط ہو جاتا مگر میراث کا  
 جگہل بہر بھی باقی رہ جاتا اس نظر سے یہ تجویز فرمائی گئی کہ بعد تعمیل حکم (باب ۲۱ سفر استثناء)  
 کی اس مقتول کو جلا یا جادے تاکہ وہ اپنے قاتل کو پہچان لے اور جان کر دے کہ اس

ایشان منقطع شدنی ہو و نیز بسبب کرائی قیمت این گاؤں بذل اینقدر زرد و افرغی می  
 و در زند و نیز می ترسیدند که مبادا مقتول بعد از زندگی نام کسی گیرد که موجب فضیلت  
 شود و قصاص از او سے گرفتن دشوار افتد لیکن حق تعالی از ایشان چار ناجا را این فعل  
 گناہید و اگر بنی اسرائیل بگویند که اسلاف ما درین واقعه اعراض از وحی الہی نکردہ اند  
 بلکہ چون حضرت موسیٰ عرم یقین قاتل را وابستہ بذبح کردن گاؤں ساختند و مناسبتی  
 در میان این دو امر نہ بود از راه تعجب اینقدر توقف نمودند اگر از ابتدا حضرت موسیٰ  
 یقین قاتل میفرمودند اسلاف ما مگر از اعراض نے نمودند گویم این غلط است بلکہ اسلاف  
 شما از سرقصہ اقرار و وحی الہی نہ داشتند و مستبعد میداشتند کہ حضرت موسیٰ را وحی اطلاع  
 برین غیب واقع خواهد شد والا بریکدیگر تہمت خون نے انداختند و قاتل خود اقرار میکرد و اگر  
 این باور نہ آید پس یاد کنید ہر قصہ را و اذ قتلتم نفسا و کاش یک گناہ قتل در شما  
 یوقوع می آمد شما گناہ دیگر بران افزودید کہ قادر اثم فیہا پس این تدارک گناہ دیگر  
 است کہ تہمت ناحق باہم نمودند و دیس گشت کہ شما را بآدن دی بسوی موسیٰ عرم یقین قاتل  
 نیست و اطلاع ایشان را بر قاتل از جانب غیب مستبعد میدانید انتہی مختصر واللہ  
 رحمہ اللہ تعالیٰ قال اللہ تعالیٰ (و اذ قتلتم نفسا) قال اس قصہ کو پہلے قصہ  
 سے کچھ تعلق نہیں بل کے قریب ہونے کا قصہ ختم ہو چکا قلت یہ بات تو ظاہر ہے کہ  
 وہ گامی بلا وجہ موجود قریب نہیں کرائی گئی تھی سید الطائف نے جو یہ وجہ اپنے دل سے  
 گھڑی ہے کہ وہ (رگامی) نہ تھی بلکہ اسل (تہا) اور تقریباً بغیرالہ بطور بت پرستانہ  
 کے چھڑا گیا تھا اور واسطے مٹانے شرک کے اسکو ذبح کیا گیا تھا یہ تو محض توہم  
 باطل ہے جیسا کہ منصفانہ ذکر ہوا پس یہی وجہ متعین ہوئی کہ وہ (رگامی) نہ تھا بلکہ (رگامی) تھی اور

اور سکی شریعت تا زمانہ ظہور نبی آخر الزمان مسلم تک جاری رہی تم زمانہ جاہلیت کا قرار دیتے  
 ہو علاوہ بران ترقی علم و حکمت تو موجب تا سید بحالی فطرۃ کے ہے نہ موجب زوال فطرۃ  
 اگر ترقی علم و حکمت موجب زوال فطرۃ ہو تو وہ علم و حکمت نہیں بلکہ اشد جاہلیت ہو سوار کے  
 کیا سید الطائیفہ کے نزدیک یہ بات ہے کہ کوئی زمانہ جہالت کا حضرت موسیٰ کے زمانہ سے  
 جہالت میں زیادہ یا مثل اس کے نہیں گذرا اور کیا اب کوئی قوم اس عہد کے بنی اسرائیل  
 سے زیادہ جاہل یا ان کے مائل نہیں پہر کیا وجہ ہے کہ ایسے جاہلون کے مقدمات قتل و  
 قصاص کے اسی امر فطری پر فیصل نہیں ہوتے پس معلوم ہوا کہ یہ سب تقریر سید الطائیفہ  
 کی صریح سخن سازی اور حیلہ بازی ہے ہم بڑی العین اس زمانہ میں بھی یہ دیکھتے ہیں  
 کہ بہت سے مجرم نہ ایسے ایسے حیلوں سے کچھ خوف کرتے ہیں نہ کسی طمع قسم اور حلف سے  
 ڈرتے ہیں اور حال قساوۃ بنی اسرائیل کا تو خود قرآن مجید اور تورات اور انجیل اور کتب  
 سابقہ سے ظاہر ہے کہ انہیں قساوی القلب تھے جنکی نسبت نفس صریح و ثم قتل و غلبہ من بد ملک  
 فہی کا لجاجۃ اور اشد قسوة باوجود دیکھنے معجزات باہرہ اور باوجود تعذیبات قاہرہ  
 کے حضرت ہارون اور حضرت موسیٰ کے قتل اور سنگسار کرنے پر مستعد ہو جاتے تھے  
 چنانچہ خود سید الطائیفہ صفحہ (۱۰۴) پر انکی قساوۃ کا یہ حال لکھتے ہیں کہ وہ موسیٰ کی  
 اس بات پر کہ خدای پروردگار عالم موجود ہے اور اس نے موسیٰ کو اپنا پیغمبر کیا ہے  
 یقین نہیں لاتے تھے "اور اس معاملہ ہی میں انکی سنگدلی اور بیباکی ظاہر ہے کہ باوجود  
 خوب جان چلنے تھے کہ حضرت موسیٰ عم صاحب رحمی اور ابہام میں اور جو مشکلات پیش  
 آتی ہیں اللہ تعالیٰ ان کے حل کرے گا طریق انکو بتا دیتا ہے تسپر باہم بہت بڑا جگر اڑتے  
 تھے اور بہت اصرار کے ساتھ ایک دوسرے پر دعویٰ خون کا کرتا تھا اور اپنے آپ کو

شخص نے مجھکو مارا ہے اور بعد اس ثبوت معجزانہ قدرۃ کاملہ کے حکم قصاص اور استحقاق  
 میراث کا نافذ ہووے سید الطائفہ جو یہہ لکھتے ہیں کہ مقتول کے اعضا سے مقتول کو مارنا  
 یہ محض غلط ہے منشا اس غلطی کا یہ ہے کہ اوسکے زعم فاسد میں ضمیمہ گیر (اضربہ) اور  
 ضمیمہ تائینٹ (بعضہا) کا مرجع ایک ہے مگر یہ غلطی صریح ہے چنانچہ بحث اسکی عنقریب آتی  
 ہے اور یہ جو لکھتے ہیں کہ المدعئے نے حضرت موسیٰ کے دل میں یہ بات ڈالی کہ جو لوگ دیر  
 قاتل نہیں الہ اسکا کیا ثبوت ہے آیا یہ تفصیل قرآن میں ہے یا توریہ میں ہے یا سید الطائفہ  
 کا اقرا اللہ تعالیٰ پر ہے ظاہر ہے کہ قرآن میں جو توریہ میں پس صاف صریح اقرا ہے  
 اللہ تعالیٰ پر اور مصداق ہے اتقون علی اللہ مالا تعلمون کا اور یہ جو لکھتے ہیں کہ اسکا  
 فطرۃ انسان کے دل میں الہ یہ بھی صریح غلط ہے امور فطریہ سب انسانوں میں نہرمانہ  
 میں موجود ہوتے ہیں اور فطرتی امر بدول کسی مانع قوی کے زایل نہیں ہو سکتا اگر ایسا  
 ہوتا تو فیصل کرنا مقدمات قتل قصاص کا بہت آسان ہو جاتا کہ بموجب اس فطرۃ ہی  
 کے حکم قتل قصاص کا ہر زمانہ میں جاری کیا جاتا اور اسقدر وقت اور تکلیف جو حکام  
 وقضاہ کو تحقیقات میں واقع ہوتی ہو کچھ حاجت اوسکی نہ رہتی اور بہت سے بے جرم جو  
 قصاص میں قتل کئے جاتے ہیں اور بہت سے مجرم جو بری ہو جاتے ہیں ایسی غلطی عظیم  
 میں کہیں کوئی حاکم قاضی مبتلا نہوتا حالانکہ کسی عہد کسی زمانہ میں کسی شریعت کسی قانون میں  
 اس فطرۃ سید الطائفہ پر عمل نہیں ہوا پھر وہ کونسا امر ہے کہ سوائی اوس زمانہ کے اور  
 قانون میں اوس امر نے فطرۃ سے خیر کو بدل دیا اگر یہ کہیں کہ وہ زمانہ جاہلیت کا  
 تھا اور زمانی علم و عقل کے ہوئے ہیں تو ہم یہہ کہیں گے کہ یہ تمہاری بڑی بے دینی کی  
 بات ہو زمانہ موجود کے ایسے بڑے پیغمبر کو کہ جسکو علم و حکمت کا ابدال آباد شہرہ رہیگا اور

ایک شخص کو قتل کیا تھا اور اس کا قاتل معلوم کرنے کو خدا نے ایک بیل کے ذبح کرنے کا حکم دیا اور یہ کہہ کر کہ اس مذبح بیل کے اعضاء سے مقتول کو مار دو ان کے مارنے سے مقتول زندہ ہو گیا اور اس نے اپنے قاتل کو بتلادیا **قلت** مفسرین پر یہ قدر تو اقرار ہے کہ اس ذبح کرنے کا حکم دیا (مفسرین نے بیل) کا ذبح کرنا نہیں لکھا بلکہ اونکی تفسیر ان سے صاف ظاہر ہے کہ رکائی (کے ہی ذبح کرنے کا حکم تھا اور رکائی) ہی ذبح کی گئی اور خود کلام مجید سے بھی بخوبی واضح ہے کہ رکائی (کے ہی ذبح کرنا حکم تھا اور رکائی) ہی ذبح کی گئی اور مفصل یہ قصہ کتب تفسیر میں مرقوم ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اسی طرح پر مقتول ہے اور مفسرین اور اہل سیر کا اس پر اتفاق ہے **قال** مگر اس تفسیر میں متعدد نقصان ہیں **قلت** فرمائی کیا کیا نقصان ہیں مگر ذی سبب سمجھ کر نقصانات کا بیان کیجئے **قال** اول تو بچہ بچہ آیتوں کو مقدم قرار دینے اور دونوں قصوں کو ایک کر دینے کی کوئی وجہ نہیں **قلت** مقتضای بلاغت یہی تھا اور وجہ اس کے سبب مفسرین نے بہت تصریح کے ساتھ لکھے ہیں چنانچہ مشہور عالم پیشتر لکھ چکے ہیں حاجت اعادة کی نہیں اگر سید الطائفہ کی فہم اونکے سمجھنے تک نہ پہنچی تو یہم اونکا قصور ہے ۵

گر نہ میند ہر دز شہر چشم چہ آفتاب راجہ گناہ **قال** دوسرے كذلك ہی المعنی کے معنی جب مربوط ہوتے ہیں جب اس کے پہلے فاحیاء اللہ مقدر مانا جاوے اور اسے جملہ کو جو خارج از عقل اور خلاف عادت باری تعالیٰ کے ہے اپنی طرف سے بغیر موجود ہونے کسی یقین اور اشارہ صریح کے مقدر ماننا عبارت قرآن میں اصناف کرنا ہے **قلت** اگر آپ کی سمجھ صحیح ہوئی اور عربیت میں آپ کو کچھ بھی دخل ہوتا تو اب یہ لکھتے سنئے حرف (کان) جو (اولک) پر داخل ہے حرف تشبیہ ہے کہ مشبہ بہ پر داخل ہو

بری بنانا تھا پس ظاہر ہے کہ ایسے سخت دلوں کا معاملہ ایسے ضعیف حیلہ سے کیطرح پر  
 طے نہیں ہو سکتا اور نہ ایسے سخت دل لوگ ایسے کمزور حیلہ کو خیال میں لا سکتے تھے اور یہ جو  
 لکھتے ہیں کہ وہی نشانیاں جو خدا نے انسان کی فطرۃ میں رکھی ہیں الخ یہ بھی ایک مہمل  
 فقرہ ہے سید الطایفہ کے بیان سے تو کوئی نشانی فطری پائی نہیں جاتی جس خیر کو امر فطری  
 ظاہر کیا تھا اور اسکے فطری ہونے کا بھی بطلان ہماری وجوہات سابقہ سے بخوبی ظاہر ہو چکا  
 پس آپ جو کچھ لکھتے ہیں سب بناوٹ ہی بناوٹ ہے کچھ اصل اسکی نہیں قال اس قسم  
 کے حیلوں سے اس زمانہ میں بھی بہت سے چور معلوم ہو جاتے ہیں قلت ہمنے تو کبھی ہا  
 سنا کہ اس قسم کے حیلے سے کبھی کسی چور کو سزا دی گئی ہو چونکہ اس زمانہ میں جناب والا  
 ایک رکن مجلس بنائے قوانین کے ہیں کہیں ایسا لکھو کہ کوئی مسودہ قانون دریافت و  
 تحقیق جرائم کا جو مشتمل اور پر ایسے حیلوں کے ہو مرتب کر کے واسطے منظوری کے پیش فرماؤ  
 ایک مسئلہ ہماری شریعت کا یہم ہے کہ قصاص اور حدود و شہادت کے پیدا ہونے سے سا  
 ہو جاتے ہیں اور کبھی مجرم و شہادت اور قرائن سے ثابت نہیں ہو سکتی اور یہ ایسا مسئلہ ہے  
 کہ جلد شرائع میں مسلم ہے اور سب عقلائے اسکو تسلیم کیا ہے قوانین مانہ حال میں بھی سی  
 کی پابندی واجب نہیں ہے اور جس بنا پر آپ اس شخص پر جسے بقول آپ کے کیا  
 نہیں کیا جرم قتل عاید کرتے ہیں وہ محض شبہ ہی شبہ ہے کوئی شہادت نہیں پس ایسے  
 شبہ پر ہرگز ممکن نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام حکم دے کہ پس یہ سب خیال بندی آپ کی  
 نہ کہ کون کا کہیل ہے کوئی صاحب عقل اسکو پسند نہیں کر سکتا قال ہمارے مفسرین نے  
 ان آیتوں کی یہ تفسیر کی ہے کہ پہلا اور پچھلا ایک ہی قعدہ ہے اور پچھلی آیتوں میں جو  
 بیان ہوا ہے وہ بامتنازع وقوع کے مقدم ہے اور قعدہ یوں قرار دیا ہے کہ نبی اسرائیل نے

کی عبارات پر جائز نہیں ہے مگر بڑا افسوس ہے کہ یہاں بھی عمل برخلاف اوسکے ہو  
یہ جو لکھا ہے کہ خدا سے تعالیٰ نے موسیٰ کے دل میں ڈالا کہ بے جرم مقتول کے ہمنام  
سے مقتول کو مارینگے اور مجرم نہ مارینگے فرماتے کہ موسیٰ عرم کے دل میں اس بات کی ڈالنے  
کی یقینی ہونے پر کیا دلیل ہے اور کون اشارہ صریح اس پر قرآن مجید میں ہے ہم نے  
پیشتر ہی سمجھا یا تھا کہ ذری سمجھ سمجھ کر نقصان ہماری تفسیر و نکتہ بیان کیسے مگر آپ نے بھی  
اور جاہلانہ اعتراض پیش کرنے شروع کئے اور اپنے داؤ پیچ میں آپ ہی ایسے گرے کہ  
سب تلبیسات آپ کی اس قاعدہ سلسلہ سے باطل اور بے اصل ہو گئیں والحمد للہ رب العالمین  
ہر چند کہ سید الطائیفہ کی تحریف پر متوجہ ہونے کے وقت ہم سب عیوب اور نقصانات اولیٰ  
تحریف کے ظاہر کرینگے مگر چونکہ انہوں نے حذف جملہ (احیاء المد) پر یہاں کلام کیا  
ہے اسلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اولیٰ تحریف پر جو حذف لازم آتا ہے اوس میں  
اسی مقام پر کلام کیا جاوے واضح ہو کہ معاسید الطائیفہ کا بدون اسکے حاصل نہیں  
ہوتا کہ بعد (اضربہ بعضہا) کے یہ جملہ محذوف مانیں کہ (ضرب البریون ولم یضرب البریون)  
اور ایسے جملہ کا حذف بغیر موجود ہونے کسی یقین یا اشارہ صریح کے بموجب اقرار کیا جائے  
لے بھی عبارت قرآن میں اضافہ کرنا ہے اور ہر گاہ کہ اس حذف پر کوئی دلیل موجب یقین  
نہیں پس یقین تو مفقود ہوا اب رہا اشارہ صریح سو یہ بھی مفقود ہے بلکہ قریب قویہ اسکے  
خلاف پر موجود ہے یعنی (اضربہ) صیغہ امر کا ہے کہ اوپر ایجاب ضرب کے دلالت کرتا ہے  
اور بسبب اسکے کہ صیغہ جمع کا ہے مخاطب اسکی جملہ حاضرین ہیں یعنی سب حاضرین پر (ضرب)  
کو واجب کیا ہے اور چونکہ آیت میں کوئی کلمہ ایسا نہیں کہ جس سے یہ بات معلوم ہو  
کہ بعض لوگوں نے اس حکم مجاہبی کی امثال میں تعاد کیا ہوا اسلئے ظاہر ہے کہ حکم کی تعمیل

اور (ذکر) اسم اشارہ ہے مثلاً راہ کو چاہتا ہے اور چونکہ مشبہ (بحی اللہ الموقی) پر پس لازم ہے کہ مشبہ یہ بھی اسی صفت کا متضمن ہو پس معنی آیت کے بہت صاف یہ ہیں کہ جیسے کہ اس کو زندہ کیا ایسے ہی اللہ تعالیٰ زندہ کر دیتا ہے مردوں کو یعنی اس قادر قدیر کی حد قدرت سے زندہ کر دینا مردوں کا باہر نہیں جس طرح اس مردہ کو زندہ کر دیا ایسے ہی وہ قادر قدیر اپنی قدرت کاملہ سے مردوں کو زندہ کر دیتا ہے جبکہ جلد (احیاء اللہ) خود کلمات قرآن مجید سے بموجب قاعدہ عبیت کے بالیقین پیدا ہوتا ہے پس ہم کہنا سید الطائیفہ کا کہ بغیر کسی یقین یا اشارہ مرجع کے الخ اونکے کمال جہل کی دلیل ہے اور یہ جو کہتے ہیں کہ خارج از عقل اور خلاف عادت باری تعالیٰ ہے، یہ اس سے زیادہ جہالت ہے اب تک تو کوئی دلیل عقلی سید الطائیفہ نے امتناع احیاء اموات پر پیش نہیں کی کوئی صاحب عقل احیاء اموات کو اسکی حد قدرت سے خارج ہوئے کا قابل نہیں ہوا اور جو لوگ مثل سید الطائیفہ کے ہیں چونکہ انکی عقل ہی ایک ناچیز چیز ہے کہ جہل کب سے حق کو عقل سمجھ رہے ہیں ایسے لوگوں کی عقل پر قرآن مجید میں بہت تہذبات مثل (الیس ذلک بقادر علی ان یحیی الموقی) وارد ہیں البتہ اس امر کو ہم ہی تسلیم کرتے ہیں کہ زندہ کر دینا مردہ کا امور خارقہ عادت سے ہے مگر خرق عادت کچھ مستغ نہیں قرآن مجید اور توریہ اور انجیل اور دیگر صحف انبیاء سے وقوع میں آنا ایسے ایسے امور خارقہ عادت کا ایسا نہیں کہ سید الطائیفہ کی تلبیسات سے چپ جاوے اس مقام پر ایک امر میں ہم سید الطائیفہ النبی پر کے شک گذار ہیں کہ بعد بہت زیادتیوں کے نفس پر اور بہت سے اضافوں کی کلام الہی پر کہ جبکہ بیان مواقع متعدد پر گزر چکا ہے اور آئندہ بھی آو گیا اس مقام میں اسکے قابل ہوئے کہ زیادہ علی النص اور اضافہ قرآن



سمجھنا اس جملہ کا علانیہ غلطی ہے اور سخت ناوافی ہے چونکہ اب مثل آفتاب نمودہ کے روئے  
ہو گیا کہ ہمارے مفسرین نے جو تفسیر کی تماشہ مطابق کلمات قرآن مجید کے ہے کوئی بات  
خلاف کلمات کے نہیں کسی کلمہ میں کچھ تاویل نہیں کی کوئی بات ایسی کہ حسبہ کلمات قرآن  
مجید ذالالت نکرتے ہوں اپنے طرف سے نہیں بڑھائے اور سید الطائیف نے جو تین نقصان  
اوسمین ظاہر کئے ہیں وہ سب کے سب مبنی اور پر نقصان فہم سید الطائیف اور عدم دقت  
کے زبان عرب سے اور عدم رسائی فہم کے حقائق و وقایق و مقاصد قرآن مکمل ہیں  
اب ہم انکی تفسیر ترجمہ کی طرف توجہ کرتے ہیں اور تمام عالم کو آگاہ کرتے ہیں کہ وہ  
نے تفسیر نہیں کی بلکہ صاف صاف تحریف کی ہے والله الموفق الى الحق والصواب ۛ  
قال جو سید ہے سادہ صاف صاف معنی آیتوں کے ہننے بیان کئے ہیں اور جن میں  
ذات آیتوں کی ترتیب اولیٰ ثانی پڑتی ہے اور نہ کسی جملہ خلاف از عقل اور بغیر سند نقل کے  
اپنی طرف سے بڑھانے کی حاجت ہوتی ہے اور جو صاف طور برتر آن مجید سے پایا جاتا  
قلت اس قدر تقریر میں کذب کو کام میں لائے ہیں کہ جسکی کچھ حد نہیں یہ جو کہتے ہیں  
کہ سید ہی سادہ صاف صاف معنی آیتوں کے بیان کئے ہیں اسکی تکذیب خود وہ  
کے ترجمہ سے عیان ہے اخیر آیت کا ترجمہ لکھتے ہیں پہرہ پہنے کہا کہ اسی مقتول کو اسی  
کی ہیکڑی یعنی اعضا سے مارو اسطرح اللہ زندہ کر دیتا ہے یعنی ظاہر کر دیتا ہے مرے ہوئے  
یعنی نامعلوم قاتل کو "اہل ایمان اور اہل انصاف غور فرماوین کہ نصف آیت کا ترجمہ اور او  
تین یعنی آنا اسیکا نام ہے سید ہی سادہ صاف معنی کہ بغیر لگانے میں یعنی طبعاً و  
ترجمہ میں نصف آیت کے مدعا سید الطائیف کا حاصل نہوا اگر اسی کا نام سید ہے سادہ  
معنی ہیں تو ہر ایک محمد ایسے ایسے یعنی طبعاً و لگا کر تمام قرآن مجید کو اپنے مدعا دہہ

پوری پوری ہوئی پس مخدوف ماننا اس جملہ منفیہ کا کہ (لم یغرب بعض) اور اوں بعض کو  
مجموع ہونا اور فاعل (غرب) کا فعل مثبت (برہیون) کو تہیہ انا کہ جس پر کوئی اشارہ صریح یا غیر  
صریح آیت میں نہیں ہر آئینہ خلاف ظاہر آیت قرآن ہے اور بسبب مخالفت ظاہر آیت کے اصلاً  
لا ین تسیم نہیں قال تیسرے یہ کہ باوجود اس اضافہ کے مراد احیاء اموات پر فوراً بعثت  
ہے اور اس جگہ بعثت و نشر کے حال بیان کرنے کا کوئی محل موقع نہیں اور نہ کوئی مباحثہ بعثت  
کی بابت ہے قلت یہ بھی نا فہمی سید الطالیفہ کی ہے کہ انہوں نے قصص قرآن مجید کو  
صرف قصہ دکھائی سمجھا ہے حالانکہ قصص جو قرآن میں بیان کئے گئے ہیں مقصود اولیٰ  
تعلیم عام تمام عالم کی ہے اور کا فہ انام کو اوں قصص کے واقعات سے عبرت دلانا اور تمام  
مالم پر اپنی قدردانہ کالمہ کا اظہار اور جو چیزیں کہ اصول اسلام سے ہیں ان کا اعلان اور  
استہار مقصود ہے چنانچہ سورہ یوسف میں فرمایا جو تعداد کن فی قصص ہم عبرۃ لا ولی الا بالباب  
اسی سبب سے ہر ایک قوم کے قصہ میں زیادہ تر اہتمام توجید اور رسالت اور بعثت و نشر کا  
کیا ہے پس گو کہ مخاطب اس قصہ کے یہود میں لیکن ضمن ان مخاطبات کے بعد اقول  
بدستہ گویم اسے دیوار بشعور و نصیحت اور عبرت عامہ خلائی کی اور تہدید و تنبیہ جملہ منکران قدرۃ  
کالمہ اور منکران بعثت و نشر کے اور تمام محبت او پر ایسے فرقوں کے جو مثل فرقہ نیچر کے  
الہ تعالیٰ کو اوپر زندہ کرنے مردوں کے قادر نہیں سمجھتے مقصود ہے اور یہ غلط فہمی  
سید الطالیفہ کی ہے کہ یہ سمجھتے ہیں کہ مقصود احیاء اموات پر فوراً بعثت و نشر ہے حقیقت  
مقصود اعلان اسکا ہے کہ ہر وقت اور ہر زمانہ میں ہم قادر ہیں اس پر کہ جس وقت ارادہ  
زندہ کرنے مردہ کا کرین بخود ارادہ کے زندہ کر سکتے ہیں زندہ کرنا مردہ کا کسی آن کی  
زمان میں (علی رغم انف نیچر) ہماری حد قدرۃ سے باہر نہیں ہیں پس پے محل ادب و بی سو

کہ ایک نئی کے بعض اجزاء کو اس کے دیگر بعض سے ملائی یا لگائی یا ماری یا کچے اور کام  
 کیجئے تو اس کو اس عبارت سے تعبیر کرنا چاہئے کہ (اضروبوا بعضہ بعضہ) تاکہ یہ کلام اس کے  
 البعض اور بعض اجزاء پر دلالت کرے اسی سیاق پر حدیث میں آیا ہے انا ہلک من  
 کان قبلکم ضربوا کتاب اللہ بعضہ بعض یون نہیں فرمایا کہ ضربوا کتاب اللہ بعضہ قرآن میں  
 ہے تلک الرسل فضلنا بعضہم علی بعض جماعہ رسل و اجزا رتبعہ جن میں سے ایک مفصل  
 دوسری مفصل علیہ ہے جس طرح پر یہ بیان ایک جزو مغروب دوسرا مغروب بہ ہے تو یہ  
 کہا گیا بعضہم علی بعض یون نکہا کہ فضلنا ہم علی بعض ایسے ہی لایخذا بعضنا بعضا اربابا  
 من دون اللہ (اور) علامات بعضہا فوق بعض نہ یہ کہ اسطور پر کہا جاوے کہ (اضروبوا  
 بعضہ) کیونکہ جب ضمیر مفعول کی جواز اضروبہ) میں ہے وہ بھی بطور مفعول ہی کے راجع ہوئی  
 اور ضمیر مجرور جو (بعض) کے ساتھ متصل ہے وہ بھی مفعول ہی طرف عائد ہوئی تو معنی یہ ہوئے  
 کہ اس مفعول کو مفعول کے اجزا سے مارو اور چونکہ مفعول عبارت ہے کل اجزا سے پس  
 کل اجزا کا جزو سے مارنا صریح بے معنی اور بالبدیہ تہہ غلط ہے البتہ جزو کا جزو سے مارنا  
 تو صحیح ہو سکتا ہے سو یہ بات صرف اسی عبارت سے حاصل ہوتی ہے کہ (اضروبوا بعضہ بعضہ)  
 نہ (اضروبوا بعضہ) سے مگر چونکہ یہ امر زیادہ تر علم زبان عرب سے متعلق ہے اور مال  
 سید الطائیفہ کا ظاہر ہے کہ علم عربیت سے محض جاہل ہیں لہذا اس قسم کی غلطیوں کا  
 وقوع ادنیٰ سے کچھ مستبعد نہیں قال اضروبوا فی ضمیر کو بھی تمام مفسرین نے نفس ہی  
 کی طرف راجع کیا ہے الخ قلت مرج ضمیر (اضروبوا) اگر وہ فی الحقیقہ وہی نفس مفعول  
 ہے مگر چونکہ قلم فہم انسان مفعول پر دلالت کرتا ہے اور جموع ضمیر کے واسطے  
 اس قدر بھی کافی ہے لہذا ضمیر ذکر لائی گئی۔ مگر اس مقام میں مذکور ہے کہ شکر زیدہ

نفسانی کے موافق محوف کر کے کہہ سکتا ہے کہ میں نے سیدہ سادہ سے معنی بیان کئے  
 ہیں غرض کہ باوجود لگانے تین یعنی طبع اور کے نصف آیت کے معنی میں ادنیٰ کو سیدہ سادہ  
 صاف کہنا وہی مثل ہے کہ ۶۰ چہ دلاور است و زوے کے بکف چراغ دارد و قال شاید  
 اسکی نسبت ہی بعض لوگ شبہ کرینگے الخ تقریر اعتراض کو سید الطائفہ نے پورے  
 طور پر نہیں لکھا ہم اسکو لکھتے ہیں کہ (اضربہ) میں ضمیر مذکر ہے اور (بعضہا) میں ضمیر  
 مؤنث ہے اور (اضربہ بعضہا) ایک جملہ ہے ایک جملہ میں دو ضمیرین جو مذکر و مؤنث میں  
 باہم مختلف ہوں دلیل صریح اسکی ہیں کہ مرجع بھی دونوں کے مختلف ہیں اگر البتہ ہو تو کام  
 میں تعقید و التباس پیدا ہوتا ہے اور یہ امر بآئینہ خلاف فصاحت و بلاغت قرآن کے  
 ہے اور یہ ایسا کلام ہے جسے کوئی اردو زبان میں کہے کہ زید کہرا ہوا اور ہی ہے اور  
 فلان بچہ کی کرسی پر بیٹھا ہو اگر دن مروڑی منی کہا رہی ہے پس سید الطائفہ نے جو دو  
 ضمیرین کا مرجع ایک ٹھہرا یا ہے یہ صریح غلطی ہے اسکے جواب میں سید الطائفہ یہ کہتے ہیں  
 کہ اس آیت سے پہلے واذ قلتم نفسا واقع ہے اور (بعضہا) کی ضمیر نفس کی جانب  
 راجع ہے اور نفس مؤنث ہے اور اسکے لئے مؤنث ہی ضمیر مؤنث چاہئے اقوال اسباب  
 سے تو اعتراض رفع نہوا چونکہ آپ کے نزدیک نفس اور مقول ایک ہی چیز ہے اور اعتراض ہی  
 یہی ہے کہ ایک مرجع کی طرف دو ضمیرین مختلف کا ایک ہی جملہ میں راجع کرنا خلاف فصاحت  
 و بلاغت ہے اور موجب التباس تعقید ہے اسکا جواب آپ سے کچھ بن نہ پڑا اس امر کا  
 تو معترض بھی قایل ہے کہ نفس کا لفظ مؤنث ہے اور ضمیر جو اسکی طرف راجع ہو ضمیرانث  
 ہونی چاہئے اسکا اعتراض تو برہانے قبح اختلاف و تعارض ضمائر کے ہی جسکو آپ نے  
 حیلہ حوالہ کر کے ٹال دیا علاوہ بران ایک دوسرا قسم یہ ہے کہ جب مقصود یہ ہوتا ہے

ساقط ہو جاوے گئے ہاں اگر کوئی قرینہ قوی اس پر نہ ہو گا کہ یہاں معنی تحقیق مقصود نہیں  
 اور یہی قرینہ تعین ایک معنی مجازی پر منحصر معانی مجازی کے قیام ہو گا تو وہ معنی مجازی مراد  
 لئے جاوے گئے اور اس قیام کا سید الطائفہ کو بھی اقرار ہے چنانچہ چند مواقع میں تصریح سہلی  
 ہو چکی ہے پس اس آیت میں جو سید الطائفہ نے برضات قادمہ سلمہ کے معنی تحقیق کو چھوڑ کر  
 اپنے دل سے ایک معنی گمراہ میں اصلاً لایق تسلیم کے نہیں اور صاف تخریف ہی اس کے  
 جواب میں سید الطائفہ لکھتے ہیں کہ یہ اعتراض صحیح نہ ہو گا اس لئے کہ بنے ان لفظوں کے  
 وہی معنی لئے ہیں جن معنوں میں خود خدا نے ان لفظوں کو استعمال کیا ہے جہاں فرمایا ہو  
 وکنتم امواتا فاما لکم یعنی تم مردہ یعنی معدوم یا غیر وجود یا معلوم تھے پہلے تم کو زندہ  
 یعنی مخلوق یا وجود یا ظاہر کیا پس اس دلیل سے بنے یہاں بھی یہی اور موتی کے یہی معنی  
 لئے ہیں کہ نامعنوم قاتل معنوم ہو گیا اور ان معنوں کے صحیح ہونے پر خدا تعالیٰ نے اشارہ  
 کیا ہے اور یہی آیت میں لفظ والعدم مخرج آیا ہے اس کے مقابل میں اس آیت میں بھی العد  
 لفظ ہے اور یہی آیت میں تمکون کا لفظ آیا ہے اس کے مقابل میں اس آیت میں لفظ موتی  
 آیا ہے پس ملائمت ثابت ہے کہ یہی العد سے ظاہر ہونا قاتل کا اور مردے سے نامعلوم یا  
 غیر ظاہر ہونا قاتل کا مراد ہے نہ مقتول کا زندہ ہونا ان معنی گمراہ جواب سراسر لغو اور قطعاً  
 مردود ہے چنانچہ وجہ اول یہ کہ خود سید الطائفہ نے آیت وکنتم امواتا کا ترجمہ لکھا ہے کہ  
 تم مردہ یعنی کچھ نہ تھے اسکا حاصل یہ ہے کہ تم معدوم محض تھے بنے ہی اوس مقام پر  
 اسکو قابل اعتراض نہ سمجھ کر یہ امر تسلیم کر لیا ہے کہ محتمل ہے کہ یہی مراد ہو گئے نامعلوم کا لفظ  
 اوس آیت کے ترجمہ اور تفسیر کرنے کے وقت آپ کو نہ سوچا تھا یہ تو اس وقت کی ہی بات  
 ہے اسکو تو ہم تسلیم نہیں کرتے اور نہ یہ صحیح ہو سکتا ہے اور جب کہ اوس آیت میں اپنے

امام المتحققین حضرت مولانا شاہ عبدالغفر قدس اللہ سرہ کا ادا کرنا اور اون پر ثنائی چل  
 کہیں اور اون کے حق میں دعای خیر مانگین جڑاۓ اللہ عنی وعن اسیر المسلمین خیر اس  
 صمیر کی تذکر کے باب میں بہ نسبت اعجاز قرآن کے ایسا فکر صائب اور ذہن ثاقب غیبی  
 طاقت بشری تک پہنچا ہے جیسی خوب ظاہر ہوتا ہے کہ (اضربوہ) میں جو ضمیر منصوب <sup>فصل</sup>  
 سے بلا شک و شبہ اسکا ذکر لانا جائز ہے نہیں بلکہ واجب تھا وہ فرمائے ہیں  
 و لکنہ در عدم اعتبار نفس برای وجوب ضمیر نیست کہ ضرب نفس مفارقة از بدن میت  
 ممکن نیست پس اگر اضربوہ سیف موزنہ لفظاً ہر تکلیف مالا لطاق سے بخود و محتاج بتاویل  
 میشد بخلاف قتل کہ مورد دم و عقاب ہاں قتل است کہ بنفس وارد شود و تعلق اور  
 از بدن زایل سازد بلکہ در حقیقت ہاں است و بس انتہی بالفائدہ التشریفۃ فلانہ وہ  
 رحمہ اللہ تعالیٰ دیکھو کس خوبی کے ساتھ وجہ تذکر ضمیر (اضربوہ) کی بیان فرمائی ہے۔  
 آدم بر سر مرد کا اس کہنے سے تو کچھ جواب اعراض کا حاصل نہیں ہوتا عبث اللہ تعالیٰ  
 نے خامہ فرسائی کی ہے الغرض جس اعراض کے دفع کا سیدہ اطالیفہ نے ارادہ کیا  
 تھا وہ ہرگز اونکے جواب سے دفع ہو سکا اور اکاب و سراغ اعراض فرید بیان او پر (بسا  
 قائم ہوا کہ عقلاً اور نقلاً) انکی تخلیق کو ادنیٰ رو کر دیا **قال** دو سراہم شدہ کرینگے  
 کہ سچی اور موتی کے لفظ سے وہ معنی نہیں لئے جو صریح اون لفظوں سے پائے جاتے ہیں  
**قلت** اس اعراض غیر ممکن دفع کو بھی نہایت خفیت کر کے لکھا ہے پوری تقریر  
 اعراض کی یہ ہے کہ کچھ شک اس میں نہیں کہ حقیقی اور مشہور معنی موت و حیات کے  
 مرنا جینا ہیں اور انہیں کے مشتقات میں سے (مچی) اور موتی ہیں اور یہ تمامہ فن  
 و اصول اور علم میان میں مبرن ہو چکا ہے کہ جہان تک حقیقی معنی ممکن ہونگے سنی مجاز نما

ہرگز نہ لائق تسلیم اور ترجیح کے ہے اسکا آپ کیا جواب دیکھتے ہیں را الجا (کنتم اموات)  
 میں جو کلمہ (اموات) ہے اس کے معنی اکثر مفسرین نے اجسام ہے جان لکھے ہیں اور یہی  
 معنی بلحاظ وجہ مرقومہ مفت مذکور کے زیادہ تر مناسب ہیں پس ہر گاہ کہ معنی (اموات)  
 کے (معدوم) قرار دینا صرف ایک احتمال مرجح پر مبنی اور وہ بھی مجاز پس ایسے احتمال  
 مرجح کی بنا پر اس آیت میں حقیقت کو ترک کر کے وہی مجازی معنی متحمل مرجح مراد لینا متناظر  
 غلطی ہے نہایت کلام تھا کلمہ (موتی) میں اب کلمہ (ریحی) میں ہی ہم آپ کے  
 جواب کی بطلان کا اعلان کرنے میں مجتہد وجہ اولاً اس آیت میں جو آپ نے کلمہ  
 (رفاحیاکم) کے یہ معنی گہڑے ہیں کہ بہر نم کو زندہ یعنی موجود و مشہور اور معدوم کیا  
 اسی مقام پر پہنچے آپ کے اس ترجمہ کو رد کر دیا ہے اور نہایت قوی وجہ وجہ کے  
 ساتھ آپ کی پھیل کی ہے اس مقام کو ملاحظہ فرمائے حاجت اعادة کی نہیں ثانیاً  
 وجہ دوم اور سوم میں نسبت جواب کلمہ (موتی) کے ہے جو کلام کیا ہے اسی کلام سے  
 بطلان آپ کے جواب کا نسبت کلمہ (ریحی) کے ہی واضح ہے ثالثاً جب وجہ  
 مرقومہ بالا یہ امر ثابت ہو گیا کہ کلمہ (موتی) کا کسی معنی مجازی پر عمل کرنا صحیح نہیں بلکہ معنی  
 حقیقی ہی مراد لینے واجب ہیں تو آپ نے جو معنی (ریحی) کے یہ گہڑے ہیں کہ ظاہر و  
 ہے خود بخود غلط ہو گئے کچھ حاجت کسی رد و فح کی باقی نہیں رہی تھی مگر جسے دو وجہ  
 اور ہی اس کی تائید میں لکھ دی ہیں تاکہ ظاہر ہو جاوے کہ اگر انہیں وجہ ثالث سے قطع  
 نظر ہو جائے تب بھی معنی (ریحی) کے جو سید الطائفہ نے گہڑے میں صحیح نہیں ہو سکتے  
 اور سید الطائفہ نے جو اپنی تائید کے واسطے ذکر فرمیں (مخجج بالکنتم) کا کیا ہے یہ بھی ان کی  
 جہالت ہے علم بیان اور علم اصول سے فریہ جو واسطے ترک معنی حقیقی اور ارادہ معنی

عبدالحق صاحب  
 دہلی

معنی (اموات) کے (معدوم) ٹھہرائے ہیں تو آپ کے جواب کے مطابق اس آیت میں  
 بھی معنی (موتی) کے معدوم ٹھہرائے جائیں یعنی (اسطرح اللہ ظاہر کرتا ہے مرے ہوئے  
 یعنی معدوم قائل کو) لیکن چونکہ وہ قائل خود آپ ہی کے اقرار کے مطابق معدوم نہ تھا  
 بلکہ موجود تھا چنانچہ صفحہ ۲۰ پر آپ خود اقرار کرتے ہیں کہ سب لوگ جو موجود ہیں انہیں  
 میں وہ قائل بھی ہے اب آپ ہی غور کیجئے کہ آپ کا یہ جواب کس قدر لغو اور متناقض ہے کہ  
 جب اس افسانہ کا بیان آپ فرماتے ہیں تو قائل موجود فرما رہا ہے اور جب ترجمہ آیت کا  
 مطابق آپ کے جواب کے کیا جاتا ہے تو وہ قائل معدوم ہوا جاتا ہے ثانیاً معترض کا  
 اعتراض تو ایک قاعدہ مسلمہ پر مبنی ہے یعنی جہاں کہیں حقیقہ ممکن ہوگی مجاز سا قلم بوجاؤ  
 چونکہ اس آیت میں بسبب غیر ممکن ہونے معنی حقیقی کے معنی مجازی مراد لئے گئے تو اس سے  
 یہ لازم نہیں آتا کہ جہاں کہیں معنی حقیقی ممکن ہوں تو باوجود امکان معنی حقیقی کے بھی  
 اس کلمہ کو معنی مجازی ہی پر محمول کیا جاوے بلکہ بموجب اس قاعدہ مسلمہ کے اس کو  
 محل میں ہر آئینہ واجب ہے کہ مجاز کو ترک کر کے معنی حقیقی ہی مراد لئے جاوے مثلاً  
 اگر آپ کو اسی پر اصرار ہے کہ جو معنی موت کے اس آیت میں مقصود ہیں وہی اس آیت  
 میں بھی لینے ضرور ہیں تو ہم بطور معارضہ کے کہتے ہیں کہ اس آیت میں جو کلمہ (میتکم) جو  
 تو آپ نے بھی اوسکے ترجمہ میں موت کو معنی حقیقی مار ڈالنے کے قرار دیا ہے پس آپ کو  
 چاہئے کہ یہاں بھی موت کو معنی حقیقی پر محمول کیجئے اور جہر پر آپ یہ کہتے ہیں کہ ہنر  
 وہی معنی لئے ہیں جن معنوں میں خدا نے استعمال کیا ہے معترض یہ کہیگا کہ اللہ تعالیٰ  
 کی آپ نے مخالفت کی ہے کہ جن معنی میں اللہ تعالیٰ نے (میتکم) کو استعمال فرمایا ہے  
 آپ نے برخلاف اس کے معنی ٹھہرائے ہیں اور بلحاظ تائید معنی حقیقی کے یہ سارے معترض



ہو جاتے ہیں اور اگر کف پر مین زبان سے اقرار نہیں کرتے تو دلمین و لعین کر لیتے ہیں  
 و محمد و ابہا و استیقنتہا انفسہم ظلموا علوا اسلئے بعض اوقات انبیاء و عرم اوصلحار  
 است کو ضرورت ایستہ امخارق عادت کی پڑتی ہے کہ اس پر خبر خالق عالم کے کوئی بشر  
 قادر نہ ہو سکے اور عادت کے موافق نہ ہو خیر سیم بحث تو عنقریب آنے والی ہے زیادہ اس  
 مقام میں اوسى توض کرنا اور سید الطائیفہ کے اس قول کی غلطی ظاہر کرنا ضرور نہیں  
 مگر سید الطائیفہ نے جو بیان یہ تقریر کی ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے قول کے  
 مطابق جو کچھ اس واقعہ میں عمل کیا گیا ایک دستور روزانہ تھا مگر یہ بات صریح غلط  
 واسطے ظاہر ہو جانے قاتل کے نہ کسی زمانہ میں یہ عمل ہوا نہ اب ہوتا ہے اولیقین ہے  
 کہ آئندہ بھی کبھی نہ ہو گا قال تیسرا شبہ یہ کہ سیکے کہ کد لک بھی اللہ الموتی کے قبل  
 ہکو سیم جملہ کہ فاضلہ اللہ معذرا نہتا پڑ گیا مگر یہ جملہ نہ خلاف عقل ہے نہ خلاف قرآن  
 نہ خلاف سیاق کلام خدا کیونکہ خود خدا نے فرمایا ہے واللہ مخفج بر خلاف اس بھلے  
 جملہ کے کہ نہ زمین کا ہے نہ آسمان کا قلت ہنسنے جو جملہ ضربہ فاجباہ اللہ تعالیٰ  
 معذرا نہتا ہے فی الواقع اسکی نسبت سید الطائیفہ کا یہ کہنا کہ نہ آسمان کا ہے نہ زمین کا  
 بہت درست ہے کیونکہ زمین و آسمان سب حادث ہیں اور تقدیر اس جملہ کی مستغنا  
 کلام قدیم کے ہے کہ زمین و آسمان دونوں سے برتر ہے مگر سید الطائیفہ اپنے گہرے  
 ہوئے جملہ کی خبر میں کہ گہر کا نہ گہاٹ کا اور تفصیل اسکی ہم سے سنئے کہ آپ نے یہاں  
 بھی پوری تقریر اعراض کی نہ کی آدمی بات کہی اور آدمی کو چہا گئے پوری تقریر عرض  
 کی یہ ہے کہ صرف اسقدر خف کہ (فاضلہ اللہ تعالیٰ) آپ کی مدد کے حاصل ہونے  
 کے واسطے کافی نہیں جب تک کہ دو جملہ اور بھی معذوف نہ مانئے جاویں ایک (ضربہ البرزخ)

مجازی کے معبر ہے وہ ایسا قرینہ ہے کہ منافی ارادہ معنی حقیقی کا ہو نہ یہ کہ مویذی حقیقی کا ہو اور ظاہر ہے کہ زندہ کرونا اس مردہ کا اصلاً منافی ظاہر کر دینے قاتل کا جسکو وہ چہپاتے تھے نہیں نہ ظاہر کرونا قاتل کا منافی زندہ کر دینے اس مردہ کا ہے بلکہ زندہ کر دینے میں اس مردہ کے ایسا اظہار اور اعلان ہے کہ چہپانے والوں کو کچھ گنجائش کی طرح کے انکار کی باقی نہیں رہتی برخلاف اسکے کہ اگر کوئی مجرم کسی حیلہ کے عمل میں لاسنے سے انکار کرے تو عمل میں نہ لانا حیلہ کا نہ کسی شریعت میں نہ کسی قانون میں نہ کسی عقلی قاعدہ میں موجب ثبوت جرم کا مجرم ہو سکتا ہے نہ اسپر یقین ہو سکتا ہو کہ فی الواقع مجرم جو اپنے آپ کو چہپاتا ہے ظاہر ہو گیا اور جب ایسی حالت میں ظہور مجرم کا جو اپنے آپ کو چہپاتا ہے یقینی نہیں تو جائزہ رخصت ماکنتم) جسکا مضمون یقینی ہے نہ منافی ہے اس حیلہ کا جسکے سید الطایفہ قاتل ہیں اور مویذی ہے جاری مفسرین کی تفسیر کا سید الطایفہ نے کچھ فہمی سے اسکو برعکس سمجھا ہے **قال** خدا اپنی قدرت اور اپنی حکمت کو انہیں باتوں میں جو ان روزمرہ کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں ظاہر کرتا ہے مگر ان کا خیال اور سہفاحت نہیں کرنا اور دور از کار باتوں کو پسند کرتا ہے قلت یہ بات کہ جو کام ان کرتا ہے وہ ظہور خدا کی قدرۃ اور حکمت کا ہے شیک اہل تحقیق کا عقیدہ ہے مگر جو لوگ کہ خانی افعال عباد اللہ تعالیٰ کو نہیں ٹھہراتے یا عالم کو قیدیم یا حجاب واقعات عالم کو مبنی بر اسباب ظاہری قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ موت و حیاتی و ما یہلکنا الا اللہ اور نبوۃ انبیاء کے قائل نہیں اور پراسیے امور سے جو روزانہ ظہور میں آتے ہیں کی طرح پر محبت قائم نہیں ہو سکتی البتہ جب کوئی ایسا امر وقوع میں آتا ہے کہ طاقت بشری سے خارج ہو اور مبنی کسی سبب پر اسباب مہودہ سے ہی نہ ہو تو اسوقت قائل

(ضرب زید قائما) میں مقدر کیا جاو گیا (ضرب قائما) اسلئے کہ بہم لفظ مبتدء کا لفظ ہے اور اس میں مقدر قلیل ہے اور (اذا کان) اور (اذا کان) مقدر نہ کیا جاو گیا کہ وہ اولیٰ الفاظ میں نہیں جو مذکور ہیں اور بہ نسبت (ضرب) کے طویل ہے انھیں اور باعلیٰ اور ابن مالک کا قول ہے کہ تا وقتیکہ حذف قلیل ہو سکے حذف طویل جائز نہیں کیونکہ مکمل مقصود حذف سے اختصار ہے اور بحالت تطویل مقصود اس کا فوت ہوتا ہے اسی بنا پر وہ مثال (الذی ضربت زید) میں جو نیمہ مخدوف راجع بطرف موصول ہے اسکی تاکید بلفظ (نفس) یا (عینہ) کے جائز نہیں رکھتی اور یہم امر مبنی اختصار اور مؤنہ مخدوف کا منجملہ کلمات مذکورہ کے انہیں کلمات کی تقدیر سے حاصل ہوتا ہے کہ بگوئی باری مفسرین رحمۃ اللہ علیہم نے مقدر مانا ہے کہ مخدوف قلیل ہی ہے اور آیت کے اول و آخر کے جو الفاظ سے ہے کیونکہ مفسرین کی تفسیر کے مطابق تقدیر کلام یہ ہے (فقلنا اضرؤہ بعضہا فضرؤہ فاحیاہ اللہ تعالیٰ کذلک یحیی اللہ الموتی) انصاف سے دیکھیے کہ اس تقدیر پر کلمات مذکورہ او مخدوفہ کس قدر باہم مربوط اور ایک دوسرے کے ساتھ متناسق ہیں اور کلمات مذکورہ کلمات مخدوفہ پر کیسے واضح الدلالہ ہیں کہ بغیر کسی تامل و فکر کے زبان حال سے کلمات مخدوفہ پر ناطق ہیں برخلاف آپ کے مقدرات کے کہ نہایت طویل طویل جملہ میں اور اکثر الفاظ ان کے مغایر الفاظ اس آیت کے ہیں جو محل حذف ہے کیونکہ آپ کی تقدیر کی حالت میں تقدیر کلام یہ ہوتی ہے (فقلنا اضرؤہ بعضہا و ضرب البہرین ولم یضرہ المجرمون فانظرہ اللہ کذلک یحیی اللہ الموتی) آپ ہی انصاف سے کہئے کہ ایسے مقدرات کو کہ نہ خبر کلمات مذکورہ اصلا دلالت کرتے ہیں نہ ان میں کچھ اختصار ہے بلکہ کئی جملہ بہت طویل طویل ہیں کون واقف علم بلاغت ہے کہ ان سکنا ہے اور یہ جو

دوسرا (ولم یضرب البحر من) جب تک یہ دو جملہ مقدر نہ مانے جاویں گے تب تک تقدیر  
تیسرے جملہ (فاظہر اللہ) کی درست نہوگی اسقدر تو ہم تسلیم کر سکتے ہیں کہ چونکہ فعل (ضرہ)  
میں جمع امر مخاطب کا ہے اور حقیقتہً بناء صیغہ امر کے واسطے واجب کرنے فعل کی اور  
مخاطبین کے ہے پس یہ صیغہ البتہ اسقدر تقدیر پر قیود لالت کرتا ہے کہ (ضرہ) یعنی  
مخاطبین نے اسکو مارا مگر یہ فرمائے کہ لفظ (بر یون) جسکو فاعل (ضرہ) کا ٹھہرانا  
آپ کے قول کی تفسیر کی واسطے ضرور ہے کہ ان کا ہے زمین کا ہے یا آسمان کا درحقیقتہً  
زمین کا ہے نہ آسمان کا حذف گہرا ہوا آپ کی زبان کا ہے پہر دوسرا جملہ (لم یضرب البحر)  
اسپر کوئی بھی کلمہ ماقبل واجبہ آیہ کا دلالت نہیں کرتا پس یہ تو نہ ایدہر کا ہے نہ اوہ کا  
تیسرا جملہ ان دونوں جملوں پر متفرع ہے جب ہی دونوں جملہ جو اصل تیسرے جملہ کے  
میں بے اصل ہو گئے تو وہ تیسرا جو ان کے فرع ہے خود بخود گہرا کاربانہ گھاٹ کا الغرض معانی  
قرآن کہ جملہ عیوب لفظی معنوی سے ہر طرح پر مبہوم ہیں ان کے قتل کی آپ نے تدبیر تو  
سبب فرمائی اور تقدیر کے حیلہ کو درمیان میں لا کر سعی باطل میں کچھ تفسیر نہ کی مگر تقدیر سے  
مجبور ہو گئے کہ کوئی تدبیر پیش نہ کی کہ قتل مبہوم بشمیر تو تقدیر نبود ڈور نہ ہیچ انداز  
بیرحم تو تفسیر نبود لہذا سیاق آیہ نقلنا اضرہ بعضہا کہ لک بھی اللہ الموتی کا ضبط کلمات  
اول و آخر آیہ کے مقتضی اسکا ہے کہ کلمات جو مقدر مانے جاوین الفاظ (اضرہ) اور  
(یحیی) سے ہوں نہ کسی اور الفاظ سے چنانچہ اہل عربیہ کا اس امر پر اتفاق ہے معنی لیب  
میں باب حذف میں تصریح لکھا ہے یعنی ان کیوں المحدث من لفظ المذكور ہما کیوں  
فیقدر فی ضربی زیاداً یا مضرہ قایماً فانہ من لفظ المبتدء و اقل تقدیر ادا و ان اذ کان و  
اذا کان یعنی لائق ہی ہونا محدث کا جہاں تک ممکن ہو ان الفاظ سے جو مذکور ہیں پس

بینات سے ہے مع اوس صفت کے جب لفظ بینات دلالت کرتا ہے قلت قوله  
 صفت ہے الم اگر مراد وہ صفت ہے جسکو اصطلاح نجات میں لغت کہتے ہیں تو صاف  
 غلط ہے کیونکہ (البینات) ایسا کلمہ ہے کہ معنی مستقل منفیہ پر دلالت کرتا ہے اور  
 اس آیت میں مفعول ثانی فعل (آئینا) کا واقع ہوا ہے اور بسبب مستقل المعنی ہونے کے محتاج  
 کسی موصوف کا نہیں بدون کسی تقدیر کے بھی اور اس کے مفعول ثانی ہونے میں بموجب قیام  
 نحویہ کے کچھ خلل واقع نہیں ہوتا پس یہ کہنا سید الطائفہ کا کہ اسکا موصوف مقدم ہونا  
 چاہئے او کی ناواقفی ہے علم اعراب سے پیشتر ہی انہوں نے جو ایک رسالہ حلت میں  
 گردن ٹوڑی مرغی کے لکھا تھا اوس میں بھی یہی لکھا تھا کہ کلمات منخفہ اور مترادفہ اور  
 موقوفہ جو آیت حرمت علیکم المیتۃ والدم والحمل المختبر وما اهل لغير الله به والمنخفۃ والموقوفہ  
 والمترودۃ والظنیۃ وما اکل السبع میں وارد ہیں بحسب محاورہ زبان عرب کے فردوس  
 کہ یہ چاروں لفظ صفت ہوں کسی موصوف کے سوچئے اور اسکے دو میں جو رسالہ لکھا تھا  
 اوس میں بھی سید الطائفہ کو تنبیہ اس ناواقفی پر کی تھی اور خوب سمجھا دیا تھا کہ یہ آپ کی  
 غلطی اور ناواقفی ہے ایسے کلمات مستقل المعنی اصطلاح کی قید یا موصوف کے نہیں  
 اور مطلق کو مقید کرنا اپنی طرف سے قرآن میں اصلاح لگانا ہے مگر تیسرے ہی باز نہ آئے  
 اور اسی مضمون مردود کا اس جگہ یہ عادیہ کیا اور یہ جو کہتے ہیں کہ خدا کے کلام میں  
 ہمیشہ بینات کا موصوف آیات کا لفظ آتا ہے یہ بھی غلط ہے اکثر جگہ صرف بینات  
 بغیر آیات کے بھی آیا ہے چنانچہ اسی آیت میں ہے سوار اس آیت کے اور بہت آیات میں  
 کلمہ بینات بغیر کسی موصوف کے واقع ہے پس اگر مقصود موصوف سے موصوف مصطلح  
 علم نحو یعنی معنوت ہے جسکا بیان علماء اعراب نے بحث قبائح میں کیا ہے اور اس کے واسطے

آپ کہتے ہیں کہ اوپر کی آیت میں لفظ مخرج آیا ہے وہ اشارہ کرتا ہے چونکہ اس آیت میں کچھ حرف نہیں محل حذف تو دوسری آیت میں ہے پس آیت محل حذف کی اول آخر کو دیکھئے کہ وہ آیت اور کلمات پر دلالت کرتی ہے کہ جنکو مفسرین نے محذوف مانا ہے یا آپ کے محذوفات پر پہلی آیت میں جو یہ کلمات ہیں المخرج ما کتم مکتمون ایسے نہیں کہ جن محذوفات پر کلمات اس آیت کے جو محل حذف ہے دلالت کرتے ہیں اور انکے فراحم ہو کر آگے محذوفات کے مقتضی ہوں کیونکہ مخرج ما کتم مکتمون نہ (لم یغیرہ المجرمون) پر دلالت کرتا ہے نہ (ضرب البریون) پر نہ انتفاء (احیاء اللہ) پر دلالت کرتا ہے علاوہ برآن ظاہر ہو جانا قائل کا ایسے ظہور کے ساتھ کہ اس پر یقین کامل ہو جاوے جیسا کہ مستفاد مخرج ما کتم مکتمون کا ہے مطابق بیان مصرعہ سابق کے صرف تقدیر (احیاء اللہ تعالیٰ) میں ہے مقصود ہے پس بجائے (اظہر اللہ) بلحاظ مخرج ما کتم بھی تقدیر (احیاء اللہ) ہے نہایت مناسب ہے سو اس کے جملہ (احیاء اللہ) خود اظہار اور سبب اظہار دونوں پر بہت وضاحت کے ساتھ وال ہے برخلاف (اظہر اللہ) کے بہ حال تقدیر اور نہ کلمات کی جنکو کا مفسرین نے مانا ہے لائق تسلیم ہے اور سید الطائیفہ کی سب تقدیریں محض بے بنیاد و برخلاف قرآن مجید کے ہیں قال اللہ تعالیٰ (وآمینا عیسیٰ بن مریم البینات) قال (سید الطائیفہ النیچیری) بینات صفت ہے اور جہان صرف لفظ بینات ہے وہاں اسکا موصوف مقدر قرار دینا چاہئے خدا کے کلام میں ہمیشہ بینات کا موصوف آیات کا لفظ آیا ہے جیسے کہ اسی صورت میں آنحضرت صلعم کی نسبت فرمایا ہے ولقد انزلنا ایک آیات بینات اسلئے جو معنی آیات بینات کے ہیں وہی معنی صرف بینات کے ہی ہیں کیونکہ آیات کا موصوف وہاں مقدر ہے اور جو مراد لفظ آیات سے ہے وہی مراد لفظ

اگر الفاظ صفت موصوف سے مراد سید الطائیفہ کی تابع و متبوع مصطلح علم اعراب ہے تو حسب وجہ مذکور بخوبی واضح ہے کہ سید الطائیفہ کی غلطی فاش ہے اور منشا غلطی کا خبر کے اور کچھ نہیں کہ علوم عربیہ میں نحو میرا اور ہدایت النعمان کی بھی استعداد نہیں رکھتی اور با اینہم بے بضاعتی کلام معجز کی تفسیر کرنے بیٹھے ہیں اور اگر مراد وہ صفت ہے جو بمقابلہ اسم کے ہے تو یہ بھی غلطی صریح ہے اسلئے کہ البینات (جمع البینۃ) کی ہے اور تاجو آخر البینۃ) میں لمحی ہے وہ تاء علامت نقل کی ہے وصفیتہ سے بطرف اسمیتہ کے اور علامت ہے اسکی کہ یہہ کلکہ کسی موصوف کا مثل لطیفہ اور اکیلہ اور ذبیحہ کے محتاج نہیں ایک شئی بنفسہ معنی حجتہ اور برہان کے ہے احادیث میں وارد ہے البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر یعنی شہادۃ مدعی پر ہے اور قسم منکر پر ہے ”و ان مجید میں“ ایدلک من ہلک عن بنیۃ دیحی من حی عن بنیۃ تاکہ ہلاک ہو جاوے جو شخص کہ ہلاک ہو ا بعد قایم ہونے حجتہ کے اور زندہ ہووے جو شخص کہ زندہ رہا بعد حجتہ کے“ اور اسی بنا پر فاضل طبری تفسیر میں لم یکن الذین کفروا من اهل الکتاب والمشرکین منفکین حتی تا تیمہم البینۃ کی لکھتے ہیں البینۃ الحجۃ الظاہرۃ الی تمیزہا بالحق عن الباطل مصلہا من البینۃ وفصل الشی من غیرہ فالبنی صلعم حجتہ و بنیۃ واقامۃ الشہادۃ العادۃ بنیۃ وکل برہان ودلالۃ بنیۃ یعنی بنیۃ کے معنی ہیں حجتہ ظاہرہ کہ جبکی سبب حق باطل سے تمیز پا جاوے اور اصل اسکی (بنیۃ) اور جدا کر دینی سے ایک شی کے اسکی غیر سی ہے پس خود پیغمبر صلعم بنیۃ اور حجتہ التہدین اور قایم کرنا شہادۃ عدل کا بنیۃ ہے اور ہر ایک برہان اور دلالۃ بنیۃ ہے“ اور اسی بنا پر حدیث میں وارد ہے البینۃ العادۃ الحق من الیمین العاجزۃ یعنی شہادۃ عدل بہتر ہے جھوٹی قسم سے“ اور چونکہ معجزات

شرائط مطابقت کی تعریف و تکریر و تائید میں ضرور ہیں تو یہ بھی غلط ہے سورہ  
 قصص میں ہے ولما جاء موسىٰ بآياتنا ببینات حالا لنکلمہ کلمہ (آیاتنا) (بینات) کا موصوف  
 مصطلح نہیں ہو سکتا کیونکہ صفت موصوف مصطلح میں مطابقت تعریف و تکریر میں ضرور ہے  
 حالانکہ یہاں (آیات) بسبب اضافہ کے بطرف ضمیر مکمل کے معرّفہ ہو اور (بینات) کلمہ  
 سے اسلئے (آیاتنا) موصوف اور (بینات) صفت نہیں ہو سکتی علاوہ بران صفت حسب  
 تصریح علم اعراب کے دو قسم ہے ایک صفت بحال الموصوف جیسے رجل عالم دوسرے بحال  
 متعلق الموصوف جیسے جار نے رجل عالم اخوہ اور اس قسم اخیر کو صفت سببی بھی کہتے ہیں  
 سید الطائفہ کے اقوال آئندہ سے معلوم ہو جائیگا کہ وہ آیات کے لفظ سے احکام مراد لیتے  
 ہیں اور بعد اوسکے یہ لکھتے ہیں کہ بعض احکام ایسے ہیں کہ انکی حکمت خفی ہے اور بعض  
 احکام ایسے ہیں کہ انکی حکمت جلی ہے اور بعض ایسے ہیں کہ انکی حکمت زیادہ تر جلی ہے  
 اسلئے انکو صرف آیات سے اور کبھی آیات بینات سے اور کبھی زیادہ تر یہی ہونے کے  
 سبب سے صرف بینات سے تعبیر کیا ہے اس تقریر سے یہ امر ثابت ہے کہ بینات صفت  
 سببی ہے یعنی صفت خود (آیات) کی نہیں بلکہ متعلق (آیات) یعنی حکمت احکام کے صفت  
 سے مگر یہ امر خلاف قواعد عربیہ کے ہے اسلئے کہ بموجب قواعد عربیہ کے واجب ہے کہ متعلق  
 صفت مذکور ہو حالانکہ کسی جگہ یہ متعلق (بینات) کا مذکور نہیں پس متعلق ہوا کہ بینات صفت  
 سببی نہیں اور چونکہ صفت کی دو ہی قسمیں ہیں یا صفت بحال الموصوف یا صفت سببی صفت  
 بحال الموصوف تو خود سید الطائفہ نہیں ٹھہراتے اور صفت سببی بموجب قواعد عربیہ کے  
 نہیں ٹھہرتے اور جب دونوں قسم کے صفت نہیں تو یہ دعویٰ سید الطائفہ کا کہ مراد  
 آیات سے احکام ہیں اور بینات انکی صفت ہے صاف غلط اور قطعاً باطل ہے انقض



قرآن کے جملوں پر بھی ہوتا ہے چنانچہ طرح میں ہے (آیت) نشان و یک سخن تمام از  
قرآن و جماعت حروف از وی **قال** اور علامت ہمیشہ او سپر جبکی وہ نشانی ہے دلالت  
کرتی یہ پس آیت کے معنی دلالت کرنے والے کے ہو یا **قول** مقدمات نتیجہ الطالیفہ  
کے یہ ہیں کہ آیت کے معنی علامت ہیں اور علامت ہمیشہ او سپر جبکی وہ نشانی ہے دلالت  
کرتی ہے ان دونوں مقدموں سے اگر نتیجہ نکلتا ہے تو یہ نکلتا ہے کہ آیت ہمیشہ او سپر  
جبکی وہ نشانی ہے دلالت کرتی ہے ان دونوں مقدموں سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ آیت  
کے معنی دلالت کرنے والے کے ہیں **قال** جیسے کہ امام فخر الدین رازی نے مذکورہ بالا  
کی آیت کی تفسیر میں لکھا ہے الآیۃ ہی الدلالت قلت پورا کلام امام فخر الدین رازی کا  
اوس آیت کی تفسیر میں یہ ہے ان الآیۃ ہی الدلالت اذا كانت البواض القرآن دالہ  
بفصاحتہا علی صدق المدعی کانت آیات یعنی آیت دلالت کرنے والی چیز کو کہتے ہیں اور  
ہر گاہ کہ اجزا قرآن کی بسبب اپنی فصاحت کے صدق مدعی پر دلالت کرتے ہیں تو  
اسوجہ سے وہ آیات ہوئی، مگر اس میں کلام نہیں کہ آیت دلالت کرنے والی چیز کو کہتے ہیں  
صرف کلام اس میں ہے کہ جو مقدمات سید الطالیفہ نے ترتیب دیکر نتیجہ نکالا ہے اور ان  
مقدمات سے وہ نتیجہ نہیں نکلتا عبث او نہوں نے یہ طوالت کی اونکو لازم تھا کہ اپنا  
تشخص نہ جتانے صرف امام فخر الدین رازی سے کی تقلید پر اکتفا فرماتے **قال** اور جو کہ  
قرآن مجید کے فقہ بھی خدا کی وحدانیت اور انبیاء کی نبوت اور احکام شریعت پر دلالت  
کرتے ہیں اسلئے اوسکے ہر فقرہ کو بھی آیت کہتے ہیں جیسے کہ تفسیر معالم التنزیل میں وہ  
انزلنا الیک آیات بینات کی تفسیر میں لکھا ہے واضحات مفصلات بالاحلال والاحکام  
والحدود والاحکام **قلت** کلام کی دلالت کی چیزوں پر ہوتی ہے منجملہ انکے ایک دلالت

انبیاء بہت بڑی محبت اور برہان ہیں کہ ان سے زیادہ کوئی محبت اور برہان تصور نہیں  
 پس وہ منجملہ افراد (بینہ) کے بغی جن جن چیزوں کو لفظ (بینہ) کا شامل ہے فرد کامل  
 ہیں اسلئے جہاں کہیں قرآن میں یہ لفظ واقع ہوگا اور کوئی قرینہ ارادہ کسی اور وجہ اور  
 برہان کا نہ ہوگا تو بلا شک و شبہ محمول کرنا اور اسکا اسی فرد کامل یعنی معجزات پر منتج واجب  
 ہوگا پس اس آیت میں جو کلمہ (بینات) واقع ہے اس کے معنی ہیں کہ عطا کیے  
 گئے عیسیٰ بن مریم کو معجزات یا اگر سید الطائفہ معجزات کے لفظ سے ناراض ہیں تو یوں  
 کہیں کہ عطا کیں گئے عیسیٰ بن مریم کو جتنیں کاملہ یا بزرہین قاطعہ لفظوں کا فرق ہے معنی ایک  
 ہی ہیں اور سید الطائفہ نے جو اسکا یہ ترجمہ کیا ہے کہ چشمہ دین عیسیٰ مریم کے سینے کو  
 نشانیاں میری غلط ہے اسلئے کہ جب یہ امر ثابت ہو چکا کہ کلمہ (بینات) کسی صفت کو پا  
 جائیگا اور یہہ بھی ظاہر ہے کہ معنی (بینات) کے علامہ نہیں پس ترجمہ (بینات) کا بلفظ  
 (نشانیاں) صحیح تر لفظ ہے علاوہ برہان محرف ہونا اونٹنے اس ترجمہ کا خود او نہیں کی  
 تہ تیر سے بخوبی روشن ہے اسلئے کہ خود کلمت ہیں کہ جو مراد لفظ آیات سے ہے وہی مراد  
 لفظ بینات سے ہے مع اوس صفت کے جب یہ لفظ بینات دلالت کرتا ہے اور اس تفسیر  
 سے ظاہر ہے کہ معنی آیات کے عام ہیں اور معنی (بینات) کے خاص ہیں کہ (بینات)  
 میں ایک ایسے معنی صفت ملحوظ ہیں کہ اگر انکو معنی آیات پر اضافہ کیا جاوے تب معنی  
 (آیات) اور (بینات) ایک ہو جاتے ہیں اور چونکہ اوہنوں نے اون معنی صفت کو ترجمہ  
 (بینات) پر اضافہ نہیں کیا صرف وہی معنی لکھے ہیں جو معنی آیات کے بدون اضافہ  
 معنی صفت کے ہیں پس خود او نہیں کی تفسیر سے محرف ہونا اونکے ترجمہ کا عیان ہے  
 قال آیت کے معنی نعت میں علامت یعنی نشانی کے ہیں قلت اور تشریح میں اخلاق

پس قول سید الطائیف کا باطل اور قول امام مازنی رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح اور لائق تسلیم کے ہے کیونکہ جب یہ امر متحقق ہوا کہ قرآن مجید ایسا کلام ہے کہ قدرتہ مخلوقات سے ایسا کلام صادر ہونا باہر ہے تو ثابت ہوا کہ یہ کلام مجرب خالق مخلوقات کے اور کیا کلام نہیں اور جب یہ ثابت ہوا تو ثابت ہوئی دلالت اس کلام کی اور پر صدق محمد مسلم کہ پس اس اعتبار سے اسکی آیات کو آیات بنیات کہنا صحیح ہوا اور سید الطائیف نے جو معالم التنزیل سے استدلال کیا ہے یہہ اونکی فہم کا مقصور ہے یہاں بحث اسکی ہے کہ آیات قرآن کو جو بلفظ آیات تعبیر کیا گیا ہے اسکی وجہ کیا ہے آیا وہ وجہ ہے جو امام مازنی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھی ہے یا وہ وجہ ہے جو سید الطائیف نے بیان کی ہے چونکہ تفسیر معالم التنزیل میں اس مقام پر اس سے کچھ تعرض نہیں کیا پس وہ عبارت معالم التنزیل کی کچھ مفید سید الطائیف کے نہیں مگر کلمہ (بنیات) جو چند آیتہ پشتہ آیتہ و تعداد کم ہوئی بابت بنیات میں واقع ہے اسکی تفسیر معالم التنزیل میں دیکھ لیجئے اسکی تفسیر میں وہ لکھتے ہیں الدلالات الواضحات والمعجزات الباہرۃ اور آقینا عیسیٰ بن مریم البنیات کی تفسیر میں لکھتے ہیں الدلالات الواضحات وہی ما ذکر اللہ فی سورۃ آل عمران اللہ اور یہ اشارہ ہے طرف آیات سورۃ (آل عمران) الی قد جئکم بآیۃ من ربکم فی خلقکم من الطین کہینۃ الطیر فانفخ فیہ فیکون طیراً باذن اللہ وابرالاکمہ والابرص و احی الموتی باذن اللہ وانبکم بما تاكلون و ما تدخرون فی بویکم اور طرف آیات سورۃ (مائدہ) کی جن میں بیان ہے معجزات عیسیٰ عم کا **قال** اور جبکہ فقرات قرآن پر اسلئے کہ وہ احکام پر دلالت کرتے ہیں آیات کا اطلاق ہوا تو آیات سے خود احکام ہی جو اس شخص کے وجود اور عظمت اور جلال اور قدرتہ و سطوت و اختیار پر دلالت کرتے ہیں

الفاظ کے معنی پر دوسری دلالت اسپر کہ اس کلام کا کوئی کہنے والا ہے بلا تعین  
کہنے والے کے تیسری دلالت بسبب بعض وجوہ کے اسپر کہ اس کلام کا کہنے والا متعین  
ہے امام فخر الدین رازی نے اس آیت کی تفسیر میں پیشتر یہ لکھا کہ الظاهر ان المراد  
بالآیات البينات القرآن الذی لایاتی بمثلہ الجن والانس ولو کان بعضہم بعض ظہیر  
یعنی ظاہر تر یہ ہے کہ مراد آیات بینات سے قرآن ہے کہ اسکی مانند جن و انس نہیں  
کہہ سکتے ہیں اگرچہ ایک دوسرے کا مددگار ہو، بعد اسکے وجہ نام کہنے اجزاء قرآن کی  
بلفظ آیات کے یہ کہتے ہیں کہ جو کہ اجزاء قرآن بسبب فصاحت کے صدق مدعی پر دلالت  
کرتے ہیں اسلئے اس کے اجزاء کو آیت کہا گیا ہے مطلب اذہم یہ ہے کہ بسبب اسکے کہ  
یہ کلام ایسا معجز ہے کہ اسکی مانند کہنا طاقت بشر اور جن سے باہر ہے گو کہ وہ مجتمع  
ہو کر بھی قصداً اسکی مانند کہنے کا کریں دلالت کرتا ہے اسپر کہ محمد معلم جو دعویٰ کرتے  
ہیں کہ یہ کلام خدا کا ہے یہ دعویٰ اذہم صحیح ہے غرض کہ سید الطائیف نے جو وجہ آیت  
کہنے کی لکھی وہ مبنی اوپر وجہ اول کے ہے اور امام فخر الدین رازی نے جو وجہ لکھی ہے  
وہ مبنی اوپر وجہ سوم کے ہے اب یہ دیکھنا چاہئے کہ کس کا قول صحیح قابل تسلیم ہے اور  
کس کا قول غلط قابل رد ہے ظاہر اور بدیہی ہے کہ کتب عقاید و فقہ کے بھی فقرات باعتبار  
دلالت الفاظ کے اوپر معانی کے خدا کی وحدانیت اور انبیاء کی نبوت اور احکام شریعت پر دلالت  
کرتے ہیں لیکن فقرات شرح مواقف و شرح عقاید و شرح تجرید اور ہایہ اور شرح  
وقایہ اور لمعہ اور شرح لمعہ اور فتاویٰ عالمگیری کی آیات بینات نہیں کہلائی جاتے  
اگر قول سید الطائیف کا صحیح ہوتا تو فقرات ان کتابوں کے بھی آیات بینات کہلائی جاتے  
لیکن کہلایا جانا فقرات کتب مذکورہ کا آیات بینات باطل اور ہرگز قابل رد ہے

ہے پس نفس احکام پر اطلاق (آیت) کا ہرگز جائز نہیں ہو سکتا علاوہ ان سب امور  
 کے اگر ہم اس قول کو سید الطائیف کے تسلیم ہی کر لیں کہ (جبکہ آیات کا اطلاق قرآن  
 کے فقرات پر ہوا تو آیات سے خود احکام ہی مراد لئے جاسکتے ہیں) تو اس سے صبر  
 اس قدر مستنبط ہو سکتا ہے کہ کلام آیات سے صرف وہ احکام جو آیات قرآن میں ہیں  
 مراد لئے جاسکتے ہیں نہ احکام کتب انبیاء سابقین نہ احکام انبیاء و پیشین اور احکام  
 وحی غیر متلوہ چنانچہ اس تخصیص پر خود سید الطائیف بھی اپنے اس قول میں تصریح کرتے ہیں  
 (کہ در حقیقت آیات کے لفظ سے قرآن مجید کی آیتیں یا احکام جو خدا نے ان آیتوں  
 میں نازل فرمائے ہیں مراد لینا ایک ہی بات ہے) مگر اس مغالطہ کو دیکھنا چاہئے  
 کہ قول آمینہ میں آپ ہی اس تخصیص کو باطل کرتے ہیں یہاں تک سید الطائیف نے  
 تنہیات باطلہ قائم کی تھیں تاکہ انکی بنا پر آخہ بحث تک جو کچھ از قضاہ ابابیل اور  
 انموطات کے لکھا ہے بنی کرین چونکہ ہم نے انکی تنہیات کے بطلان کو یہاں قطعاً  
 اور دلائل عقلیہ سے ظاہر کر دیا لہذا کچھ ضرورت انکی نہ تھی کہ جو کچھ انہوں نے ان  
 فاسد بناؤں پر مبنی کیا ہے اسکی طرف توجہ کریں لیکن چونکہ انکے ابطال کے ضمن  
 میں کچھ اور مطالب بھی مقصود ہیں لہذا مناسب مقصود ہوا کہ انکی طرف توجہ کی جاوے  
**قال** قرآن مجید میں اس لفظ کا استعمال کہی تو خدا کی طرف سے ہوا ہے جیسے کہ اس  
 آیت میں ولقد آتینا ایک آیات بینات اور کہی بطور قول کفار یا اہل کتاب کے ہوا ہے  
 جیسے کہ اس آیت میں ہے وقالوا لولا یا تینا بآیہ من ربہ پس جہاں قرآن میں اس لفظ  
 یعنی آیت یا آیات یا بینات کا یا آیات بینات کا استعمال خدا کی جانب سے ہوا ہے  
 اسی ہمیشہ وہ احکام یا تفصیلات اور وعظ مراد ہیں جو خدا تعالیٰ نے بذریعہ اپنے کلام

جسے وہ احکام صادر کئے ہیں مراد لئے جاسکتے ہیں قلت اول تو یہ کہنا سید الطائفہ کا  
 کہ (اس لئے کہ وہ احکام پر دلالت کرتے ہیں) باطل ہے چنانچہ بطلان اس کا مبرا ہو چکا  
 پس اس کی بنا پر جو آخر تک تقریر کا ہے بنا بر فاسد علی الفاسد ہے ثانیاً حاصل اس  
 تقریر وہی کا یہ ہے کہ جو شے کسی چیز پر دلالت کرے تو اس شے دال سے مدلول  
 مراد لیا جاوے مگر یہ کسی نادانی کی بات ہے اگر یہ بات تسلیم کی جاوے تو لازم آوے گی  
 کہ مثلاً آسمان زمین جو وجود باری تعالیٰ پر دلالت کرتے ہیں تو آسمان زمین اور اس کے  
 اقد تعالیٰ مراد لیا جاوے اور زمین و زمین اور اسے خدای تعالیٰ مراد لیا جاوے ۵  
 شہ برین عقل و گزشتہ کہ تراست و اور طرہ اس پر یہ کہ کہتے ہیں کہ در حقیقت  
 آیات کے لفظ سے قرآن مجید کی آیتیں یا احکام جو خدا نے اول آیتوں میں نازل کئے  
 ہیں مراد لینا ایک ہی بات ہے "اس سے ظاہر ہوا کہ دال اور مدلول دونوں سید الطائفہ  
 کے نزدیک ایک ہی چیز ہے علاوہ بران یہ تو عیاں ہے اور سید الطائفہ بھی اقرار کرتے  
 ہیں کہ ہر جملہ قرآن مجید کو آیت کہتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ہر ایک آیت میں احکام  
 نہیں احکام کی آیات تو محدود اور معدود ہیں جب کہ احکام اور آیات ایک ہی بات  
 نہیں ہیں جیسا کہ زعم باطل سید الطائفہ کا ہے تو جہاں احکام مقصود ہیں وہاں آیت  
 بھی مقصود ہو پس لازم آیا کہ جن آیات میں احکام نہیں وہ سید الطائفہ کے نزدیک  
 آیات ہی نہیں حالانکہ غالباً سید الطائفہ خود بھی ان کے آیات ہونے سے انکار نہ کرینگے  
 علاوہ بران ہم بیشتر بعد ابطال قول سید الطائفہ کے یہ ثابت کر چکے ہیں کہ آیات قرآن  
 کو سبب ان کے اعجاز کے آیات کہا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ نفس احکام معجز نہیں کوئی  
 شخص حکم دیتا ہے کہ یوں کرو یوں نہ کرو اور چونکہ بنا بر اطلاق لفظ (آیت) کے مجاہز

فشرہم لعذاب الیم میں یہی مقصود ہے بسبب قیام قرنیہ عذاب الیم کے مگر جہاں کہیں  
لفظ بشارۃ واقع ہو اسے عموماً خبر بد سننا مراد لینا تیری غلطی اور کمال سفاقت  
ہے الغرض اوپر بنا رہتہدات سید الطائفہ کے یہی کلمات (آیات) یا (بینات)  
یا (آیات بینات) جو نسبت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے وارد ہیں ان سے عموماً ارادہ احکام اور مواظبات  
کا صحیح نہیں ہو سکتا بلکہ محتاج قرنیہ کا ہے اب ہم کہتے ہیں کہ ولقد انزلنا البیك

آیات بینات میں کوئی قرنیہ اس پر نہیں کہ مراد اسے احکام و مواظبات و فضیلت ہوں  
پس معنی اس کے یہ ہیں کہ ہم نے انارین تیری طرف آیتیں ایسی آیتیں کہ حجت قاطعہ  
ہیں یا واضح الدلالہ ہیں یا یون کہو کہ اتارین ہم نے تیری طرف نشانیاں کہ حجت  
قاطعہ ہیں یا واضح الدلالہ ہیں اور دوسری آیت سورہ طہ کی جو سید الطائفہ نے لکھی  
میں اس سے تو صاف ظاہر ہے کہ کلمہ آیت سے احکام اور مواظبات مراد نہیں آتے

کہ پوری آیت یہ ہے وقالوا لولا یا قینا آیت من ربہ اولم تاہم بنیۃ فانی العصف الاول  
یعنی کہا کا فردن نے کیوں نہیں لاتا ہمارے پاس کوئی نشانی اپنے رب کی طرف  
سے کیا نہیں آئی اونکی پاس وہ شہادۃ جو پہلے صحیفوں میں تھی اس آیت میں  
کفار کے بقولہ میں لفظ (آیت) کا ہے اور اس کے جواب میں جو خدا نے فرمایا ہے  
اوہمیں کلمہ (بنیۃ) ہے کفار کے بقولہ میں جو (آیت) ہے ظاہر ہے کہ اس کے معنی  
احکام یا مواظبات و فضیلت نہیں اس لئے کہ احکام و فضیلت اور مواظبات تو برابر وہ سنتے  
ہی تھے پہرہ ان کا طلب کرنا اس معنوں سے کہ کیوں نہیں لاتا کوئی ایک حکم بے معنی  
محض ہے اس میں پر اللہ تعالیٰ نے جو ان کو جواب دیا ہے اوہمیں کلمہ (بنیۃ) ہے  
اس سے بھی حکم یا وعظ مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ جب ان کے سوال میں ہی حکم یا وعظ

یا وحی کے انبیاء پر نازل فرمائے ہیں قلت جب خود سید الطائیفہ تصریح تمام قول سابق  
 میں یہ لکھ چکے ہیں کہ لفظ آیات سے قرآن مجید کی آیتیں یا احکام جو اون آیتوں میں  
 نازل فرمائے ہیں مراد لے سکتے ہیں یعنی تخصیص احکام قرآن مجید کی کر چکے ہیں اور جو دلیل  
 اسپر پیش کی ہے کہ لفظ آیات سے احکام مراد لے جا سکتے ہیں اس سے بھی تخصیص  
 احکام قرآن کی ثابت ہے جیسا کہ اوپر لکھا گیا پس اس قیل میں جو یہ لکھتے ہیں کہ  
 (خدائی تعالیٰ نے بذریعہ اپنے کلام یا وحی کے انبیاء پر نازل فرمائے ہیں) یہ تعمیم کہ  
 جس میں احکام قرآن اور غیر قرآن اور احکام وحی منسلوہ اور وحی غیر منسلوہ سب داخل  
 ہو گئے بظلمات تخصیص قول سابق کے ہلکا و اونہیں کی تصریح اور دلیل کے رُوسے  
 باطل اور قابل رد کے ہے اور اصلاً قابل تسلیم نہیں اور اس صورت میں اللہ تعالیٰ  
 جو بہ نسبت اور انبیاء کے فرمایا ہے کہ ہنسنے اونکو عطا فرمائیں آیات یا بنیات یا آیات  
 بنیات اوتسی احکام یا مواعظ یا نصیائح مراد لینا صحیح غلطی ہے اور خود سید الطائیفہ  
 کی تمہیدات کے خلاف ہے غایۃ الامر یہ ہے (اگرچہ یہ بھی حسب وجہ موقوفہ بالا  
 کے قابل تسلیم کے نہیں اور غلطی سید الطائفہ کی ہے) کہ بہ نسبت محمد مسلم کے جو یہ  
 کلمات فرمائی ہیں اونسے احکام و مواعظ و نصیائح قرآن مراد لے سکتے ہیں مگر او  
 لے سکنا دوسری بات ہی اور واقع میں مراد ہونا دوسری بات ہے اسلئے کہ معنی  
 حقیقی آیات اور بنیات کے احکام و مواعظ نہیں پس جب تک کہ قرینہ قوی اوپر  
 عدم ارادہ معنی حقیقی کے اور ارادہ معنی مجازی کے قائم نہ ہو تب تک مجرد احتمال ارادہ  
 معنی مجازی کا واسطہ ارادہ معنی مجازی اور ترک معنی حقیقی کے اصلاً کافی نہیں  
 ہم کہہ سکتے ہیں کہ لفظ بشارۃ سے بری خبر سنائی مراد لے سکتے ہیں چنانچہ



کو کہا فرعون نے اگر لایا ہے کوئی نشان تو پیش کر دو کو اگر تو سچا ہے پس خدا سے اپنے عصا کو تو وہ بیک ایک ایک اڑو ہاتھ اکھلا ہوا اور نکالا اپنے ہاتھ کو تو وہ سفید تھا ضرر کرے والوں کے لئے کہا فرعون کی قوم کے گرد لے کہ بیشک یہ جاو و گردانا ہے

دیکھ لیجئے ان آیات میں کلمہ آیات اور آیت اور بینہ سب موجود ہیں اور انکے معنی احکام نہیں آیت اور بینہ وہی عصا ہے جو اڑو ہا بن گیا اور وہی یہ بیضا ہے جس کا کئی جگہ قرآن میں ذکر ہے نہ کوئی حکم ہے نہ احکام میں اسطرح سورہ غل میں ہے فی تسع آیات الی

فرعون و قومہ انہم کانوا کفارا مستقین فلما جا بہم آیاتنا بصرۃ قالوا ہذا سحر مبین یعنی (خطاب ہوا موسیٰ عم کو کہ جاؤ) ساتھ نوٹش نیوں کے بطرف فرعون اور ادا سکے گردہ کے بر آیت وہ تھے قوم فاسق پس جب آئیں انکو ہماری نشانیاں واضحہ کیا انہوں نے یہ ہے

جا دو خطاب اسطرح ہے فاراہ الایۃ الکبریٰ (نارعات) یعنی پس دکھلایا فرعون کو وہ معجزہ بزرگ "کیا کوئی حکم دکھایا جا سکتا ہے حکم تو سنایا جاتا ہے اور کیا کسی حکم پر اطلاق آیت الکبریٰ کا ہو سکتا ہے اسطرح ہے ارناہ آیاتنا کلہا رطہ یعنی دکھلائے

ہم نے فرعون کو آیات اپنی وہ سب "اسطرح و بعد اسلنا موسیٰ آیاتنا الی فرعون

لما یہ فقال انی رسول رب العالمین فلما جا بہم آیاتنا اذ ہم منہا یضجکون و ما یرہم من آیت

الا ہی اکبر من اختہا و اخذنا ہم بالعذاب لعلمہم یرجعون و قالوا یا ایہا الہ ادرع لنا ربک

بما عبد عندک اننا لمہتدون فلما کشفنا عنہم العذاب اذ ہم ینکثون (زخرف) یعنی آیت

بھیجا ہم نے موسیٰ عم کو ساتھ آیات اپنے کے فرعون اور گردہ فرعون کی طرف پس کہا

(موسیٰ) نے میں بھیجا ہوا ہوں پروردگار سب عالموں کا پس جبکہ آئے (موسیٰ) اور انکے

پاس ساتھ آیات ہماری کے ناگاہ و معاون آیات سے ہستے تھے اور نہیں دکھاتے

کسی طلب نہ تھی تو جواب میں (بنیہ) سے حکم یا وعظ مراد لینا سنانی سوال کے ہے کہ سوال دیگر جواب دیگر علاوہ بران حکم اور مواعظ تو خود قرآن ہی میں اولکوسنائی جاتے تھے پہر حوالہ کتب سابقین کا دنیا بفایدہ اور لغوبات ٹہیرتی ہے کہ خدای پاک کا کلام ایسی لغوبات سے بری ہے غرضکہ اس آیت کے نہ سوال میں کلمہ (آیت) بمعنی حکم و وعظ کے ہے نہ جواب میں کلمہ (بنیہ) حکم و وعظ کے معنی میں ہے بلکہ صاف مطلب یہ ہے کہ جب کفار نے کوئی نشانی صدق رسالت کی طلب کی تو جواب میں فرمایا کہ کیا شہادت صدق رسالت محمد مسلم کی جو انبیاء پیشین کی کتابوں میں موجود ہے کافی نہیں جو تم اور نشانی طلب کرتے ہو علاوہ بران بہت جگہ قرآن میں کلمہ (آیت) اور (بنیہ) اور (بنیات) آیا ہے اور وہ ان ارادہ معنی احکام کا صحیح نہیں ہو سکتا

ثم بعثنا من بعدهم موسى باياتنا الى فرعون وملأه ظمؤا بها فانظر كيف كان لقائه المفسين وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين حقيق على ان لا اوتو على الله الا الحق قد جئتك ببنية من ربك فارسل معي بني اسرائيل قال ان كنت جئت بآية فات بها ان كنت من الصادقين فالتقى عصاه فاذا هي شعبان مبدى و نزع

يدہ فاذا ہی بمضار للناظرین قال الملا من قوم فرعون ان هذا ساحر عليم یعنی پہر بھیجا ہمنے موسیٰ کو اپنی نشانیوں کے ساتھ فرعون اور گروہ فرعون کی طرف پس بے انصافی کی اونہوں نے اونکے ساتھ پس دیکھ کیا ہوا انجام منفذ نکا اور کہا موسیٰ نے اسے فرعون بیشک میں بھیجا ہوا ہوں پروردگار سب عالموں کی طرف سے لایق ہوں اسکی کہ تمہوں خدا پر کچھ سوای حق کے تحقیق لایا ہوں تمہارے پاس دلیل کامل تمہارے پروردگار کی طرف سے پس چھوڑ دی میرے ساتھ نبی اکمل

پہلے ہوئے اور اسکی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ پیدا کیا واسطے تمہارے (میں)  
 تمہارے سے عورتوں کو تاکہ آرام و نعم اور انکی طرف اور پیدا کیا و میان تمہارے دوستی  
 اور مہربانی کو ہر آئینہ اس (کام) میں نشانیاں ہیں واسطے اس گروہ کے جو فکر کرتے  
 ہیں اور اسکی نشانیوں میں سے پیدا کرنا آسمان اور زمین کا اور اختلاف زبانوں مہر  
 اور رنگوں تمہارے کا ہے ہر آئینہ اس (کام) میں نشانیاں ہیں واسطے جاننے دیکھنے  
 اور اسکی نشانیوں میں سے ہے خواب کرنا تمہارا رات و دن میں اور رزق طلب کرنا  
 تمہارا خدا کے فضل سے ہر آئینہ اس (کام) میں نشانیاں ہیں واسطے اس گروہ کے  
 جو سنتے ہیں اور اسکی نشانیوں میں سے ہے کہ دکھلا تا ہے تم کو بجلی کو واسطے دیکھنے  
 اور رغبت دلانے کے اور اوتا تا ہے آسمان سے پانی پس زندہ کرتا ہے بے آب و  
 زمین کو بعد اس کے مردہ ہو جائیے ہر آئینہ اس (کام) میں نشانیاں ہیں واسطے اس  
 گروہ کے جو سمجھتے ہیں اور اسکی نشانیوں میں سے ہے کہ قایم ہے آسمان و زمین اسکی  
 حکم سے پھر جب بلا و بگاڑ تم کو یکبارگی بلانا میں سے ناگاہ تم نکل آؤ گے " اسطرح سورہ  
 مومنوں میں ہے وجعلنا بن مریم وامیہ آتہ یعنی بنایا میں بن مریم اور اس کے (ابن  
 مریم کی) مان کو آیت " اسطرح پر سورہ النعام میں ہے و قسموا بالہ جبہ ایمانہم لئن جاہلکم  
 آتہ لیومن بہا قل انما الآیات عند اللہ و ما یشرکم انہا اذا جارت لایومنون و نقلت افہمکم  
 و البصار ہم کہ کلام یومنون بہ اول مرۃ و نذر ہم فی طغیانہم نعیمہن و لو اننا نزلنا الیہم المائدۃ  
 و کلیمہ المولیٰ و حشرنا علیہم کل شیء قبلہا ما کانوا یؤمنوا الا ان لیساء اللہ و لکن اکثر ہم یجحدون  
 یعنی اور قسم کہائی اور انہوں نے (کافروں سے) سخت ترین قسموں اپنے کی کہ اگر آؤ سے  
 اوپر معجزہ البتہ ایمان لاؤ نیگے ساتھ اس کے کہو جب یہ آیت کہ آت سے آؤ کے پاس میں

تھے ہمارا دلو کوئی آیت گم نہ کہ وہ ہنر گزرتے اپنے ساتھی سے اور پکڑ رہے اور انکو ساتھ  
عذاب کے تاکہ وہ جمع کریں اور کہا اور انہوں نے اسے جا دو گر پکار ہمارے لئے اپنے  
رب کو ساتھ اس چیز کے کہ عہد کیا ہے اس نے نزدیک تیرے تحقیق ہم راہ پر آدینگے  
پس جب دور کیا ہم نے اور نے عذاب کو تب ہی وہ عہد توڑتے تھے، سورہ بنی اسرائیل

میں ہے ولقد آتینا موسیٰ تسع آیات بینات فسئل بنی اسرائیل اذا جاءہم فقال لہ فرعون  
انی لاطنک یا موسیٰ سمعنا اسکی بہ نسبت خود سید الطائفہ یحییٰ بن خلدیہ یحییٰ بن مطبوعہ علیکم  
محمود علیہ السلام جبری میں لکھتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے اس سورہ میں فرمایا کہ جب حضرت موسیٰ  
خدا تعالیٰ کی قدرۃ کی نشان دہان سمیت فرعون کے پاس آئے تو فرعون نے کہا  
کہ اجمی موسیٰ میں تو سمجھتا ہوں کہ تیرا جاؤ کر دیا ہے پس ہر گاہ کہ خود سید الطائفہ کی تحریرات  
سے ثابت ہو گیا کہ آیت اور آیات کا اطلاق احکام پر نہیں ہوا بلکہ اعمال معجزانہ پر ہوا ہے  
تو حقد اس تحریر میں خامہ فرسائی کی ہے اس کے کذب و افتراء میں کیا شک و شبہ باقی رہ گیا  
عاجین رسوا کنند حق کید را سورہ روم میں ہے ومن آیاتہ ان خلقکم من تراب ثم اذا

انتم بشت تشرون ومن آیاتہ ان خلقکم من انفسکم ازواجاً لتکونوا الیہا وجعاً لکم

مودۃ ورحمۃ ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون ومن آیاتہ خلق السموات والارض

واخلات استنکم والوانکم ان فی ذلک لآیات للعالمین ومن آیاتہ مناکم باللیل والنہا

وابتغارکم من فضلہ ان فی ذلک لآیات لقوم لیسعون ومن آیاتہ یرکب الیقظ خوف

وطمعا وینزل من السماء ماء فیمشی بہ الارض لعلہ یتوبہا ان فی ذلک لآیات لقوم

لعلون ومن آیاتہ ان لقوم لہما والارض بامرہ ثم اذا دعوہ من الارض اذا انتم تخرجون

یعنی خدا کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ پیدا کیا تم کو خاک سے پس ناگاہ تم آدمی ہوئے

کئی مغالطہ دے اور اقرا اور کذب کو کام میں لائے اول تو یہ کہ قول سابق میں مخصوص  
 اسکی کی کہ آیات کے لفظ سے احکام قرآن مراد لے سکتے ہیں دوم یہ کہ اس قول میں اس  
 تخصیص سے بھی منحرف ہو گئے اور برخلاف تخصیص قول سابق کے دعویٰ تعمیم کا کیا جو احکام  
 جملہ کتب انبیاء سابق اور احکام وحی متلوہ اور غیر متلوہ کو بھی شامل ہے تیسری سبب  
 بڑیکہ ایسا جھوٹ فاش یہ بولا کہ جہاں قرآن میں یہ الفاظ خدا کی طرف سے مستعمل ہوئے  
 میں اور سب سے احکام و نفعی احکام مراد ہیں حالانکہ تہذیب پنجویہ مطبوعہ مکہ محرم ۱۲۹۳ء میں تب  
 بھی برخلاف اسکے لکھا ہے کہ میں ان غلطیات اور اکذوبات کا کیا ٹھکانا ہے ۵  
 لکن ہاتھ قریب سے دیکھا ہے فیج و ولہ و اختلاف تبدیل و فائدہ دوم علی حال تکون یہاں  
 کہا توں فی اثوابہا الغول و فلا تغربک ما منت وما وعدت و ان الالمانی والا حلام تفصیل  
**قال** ان احکام و مواعظ میں سے بعضے خفی ہیں جنکی حکمت بہ تامل و تدقیق نظر سے  
 آتی ہے اور بعضے ایسے ہیں جو نہایت صاف اور واضح بدیہی ہیں اسلئے خدا نے کبھی  
 صرف آیات سے اور کبھی آیات بینات سے اور کبھی زیادہ تر بدیہی ہونے کے سبب  
 صرف بینات سے اور کبھی تعبیر کیلئے **قلت** یہہ نیا ایک خطبہ در خطبہ کیونکہ بنابر  
 اسکی دو امر ہے ایک یہ کہ بینات بمعنی آیات قرآن ہے دوسرے یہ کہ آیات سے مراد  
 احکام ہیں حالانکہ بطلان ان دونوں امروں کا ہم ثابت کر چکے ہیں علاوہ برائے شہر  
 خود لکھا ہے کہ میں کہ جہاں صرف لفظ بینات کا آیا ہے وہاں اسکا موصوف مقدم ہے  
 اور یہ بھی لکھا ہے کہ میں کہ جو معنی آیات بینات کے ہیں وہی معنی صرف بینات کے بھی ہیں  
 اور یہ بھی ظاہر ہے کہ المقدر کا لفظ یعنی مقدر مانند لفظ کے ہے پس اس قول میں  
 جو درمیان آیات بینات اور صرف بینات کے تفریق کرتے ہیں صریح منہی ہے کیونکہ قول

اور کس چیز نے خبر کی ہے تھکو کہ وہ معجزہ اگر آویگا اور ایمان نہ لادینگے اور پہرے تھکے ہم  
 اور انکے دلوں اور آنکھوں کچھ جیسا کہ ایمان نہ لائے وہ ساتھ اوس کے اول باب  
 اور چھوڑینگے ہم انکو کہ اپنی گمراہی میں سرگرداں ہونگے اور اگر ہم پہچنے اذکی طرف فرستوں گے  
 اور کلام کرنے ان سے مردے اور اکٹھے کرتے ہم ان پر ہر چیز گروہ گروہ ہرگز ایمان نہ لاتے  
 مگر جب کہ چاہتا اللہ تعالیٰ لیکن اکثر انہیں سے نادانی کرتے ہیں " ان سب آیات سے  
 خوب ظاہر ہے کہ یہ قول سید الطائفہ کا (کہ جہاں قرآن میں آیت یا آیات یا مینات یا  
 آیات مینات کا استعمال خدا کی جانب سے ہوا اوسے ہمیشہ وہ احکام یا نصایح یا موعظ  
 مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ نے بذریعہ اپنے کلام یا وحی کے انبیاء پر نازل فرمائے ہیں) صریح غلط  
 اور افتراء محض ہے اور بڑے شرم کی بات ہے کہ ایسا افتراء صریح خدا پر کریں اور اسلام  
 کا دعویٰ کریں طرف بیہ کہ پیشتر تہذیب نیچریہ مطبوعہ حکیم محمد سعید ۱۲۹۳ھ ہجری میں آپ ہی آگے  
 بر خلاف لکھ چکے ہیں الحق و روح گو را حافظہ نباشد اب میں مناسب سمجھتا ہوں کہ سید الطائفہ  
 کے جھوٹا کرے کو ادھنیں کی تحریر تہذیب الاخلاق نیچریہ مطبوعہ حکیم محمد سعید ۱۲۹۳ھ ہجری میں پیش کروں  
 اوس میں جو نسبت (ان کنت جنت بآیات فات بہا ان کنت من الصادقین فالقی عصاه  
 فاذا ہی ثعبان مبین) یہ تقریر کی ہے جب حضرت موسیٰ فرعون کے پاس آئے اور خدا  
 کا پیغام پہونچایا تو فرعون نے اوسکی تصدیق کے لئے کوئی نشانی چاہی ہمارا قول ہے  
 کہ معجزہ دلیل محبت نبوت نہیں ہے مگر بلاشبہ دلیل الزامی سکتا لفہم ہے نہ مفید یقین  
 پس حضرت موسیٰ نے بطور محبت الزامی کے یہی نشانی دکھائی کہ لاٹھی ڈالی اور ارثو ہا لکھا  
 چند سطر بعد اسکے لکھتے ہیں کہ یاد رہے کہ ہم ایسے اعمال کو حجت الزامی قرار دیتے ہیں نہ  
 برہان لمی انتہی بلفظ خلاصہ اس تمام بحث کا یہ ہے کہ سید الطائفہ نے اس معلمین

طرف سے بولا لیا ہے وہ جزیرہ اد نہیں لیتے ہیں جسکو لوگ معجزہ یا معجزات کہتے ہیں گو مفسرین نے اکثر مقامات میں ان الفاظ سے معجزات ہی مراد لئے ہیں قلت اسکو تو ہم ثابت کر چکے ہیں کہ جو کچھ سید الطائیف نے بیان سابق میں لکھا ہے سب غلط ہے اور خود انکی تحریرات سابقہ کے برخلاف ہے اور مبنی اور پرنا واقفی کے ہے موم عربیہ سے جو عقبہ تفریعات کی ہیں سب بنائے فاسد علی الفاسد ہیں پس ضرور تھا کہ وہ آیات بیانات کے معنی خلاف علماء مفسرین محققین کے مراد لیتے اگر ایسا نہ ہوتا تو سید الطائیف غلط کار کس طرح ہٹہرتے پس اونکو اس کہنے کی کچھ ضرورت نہ تھی کہ ہم وہ معنی نہیں لیتے جو مفسرین نے لئے ہیں نا واقفی انکی علوم عربیہ سے اور غلط کاری خود مخالفت مفسرین پر گواہ عدل ہے **قال** معجزہ برآیہ یا آیات کا اطلاق نہیں ہو سکتا کیونکہ معجزہ امر مطلوب یعنی اثبات نبوة یا خدا کی طرف سے ہونے پر دلالت نہیں کرتا اور نہ وہ بعفقت بیانات موصوف ہو سکتا ہے اسلئے کہ اگر وہ ہو بھی تو بھی کوئی ایسی ضاحت جستی اور کماحقہ اور واقعی ہونا اور خدا کی طرف سے ہونا پایا جاوے کہ ہی نہیں ہوتے صرف احکام ہی ہیں جو بیانات کی صفت سے موصوف ہو سکتے ہیں قلت اب تو سید الطائیف نے کوئی دقیقہ خدائی تعالیٰ کی مخالفت میں باقی نہیں رکھا سورہ قصص میں ہے فلما آتانا

نودی من شاطی الواد الا یمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یوسی انی انا اللہ

رب العالمین وان الق عصاک فلما راآما تہتز کانہا جان ولی مدبر اولم یعقب یا

موسی اقبل ولا تخف انک من الامنین اسلک یدک فی جیبک تخرج سفینا من غیر

سورہ اضم الیک جناح من الرہب فذا انک برمانان من ربک الی فرعون طائے

انہم کانو قوما فاسقین یعنی جب پہونچا موسی اوس آگ کے پاس تو پکارا گیا میدان کے

اونکے آیات بیانات اور صرف بیانات میں کچھ فرق نہیں اور جب کچھ فرق نہیں تو  
 یا تو اب جو تفریق کرتے ہیں یہ باطل ہے یا یہ قول باطل ہے کہ معنی دونوں کے ایک  
 ہی ہیں اگر یہ کہیں کہ اگرچہ معنی آیات بیانات اور صرف بیانات کے ایک ہی ہیں مگر آنا  
 فرق ہے کہ نسبت آیات بیانات کے صرف بیانات احکام کی حکمت کی جلی اور بدیہی ہونے  
 پر زیادہ تر واضح الدلالة ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ تو بڑی غلطی ہے کیونکہ واضح الدلالة ہونا  
 تو صرف بیانات کے لفظ سے مستنبط ہوتا ہے پس اسکی کیا معنی کہ جب آیات کے ساتھ  
 وہ لفظ لایا جاوے تو مخفی الدلالة ہو جاوے اور جب بغیر آیات کی لایا جاوے تو واضح الدلالة  
 ہو جاوے علاوہ بران علم اعراب میں یہ امر مفصلاً بیان ہو چکا ہے کہ صنفہ کی دو قسمیں  
 ہیں ایک بحال الموصوف جیسے جاءنی رجل عالم دوسرے بحال متعلق الموصوف مثل قام رجل  
 قاعد غلامانہ کے اور اس قول سے یہ بات ظاہر ہے کہ بیانات صفت بحال متعلق الموصوف ہے اسلئے کہ اس  
 قول میں بیانات کو صفت خود آیات کی نہیں قرار دیتے بلکہ جو چیز کہ متعلق احکام کے ہے  
 یعنی حکمت یا علت احکام کی اسکی صفت قرار دیتے ہیں یعنی بن حکمتہا یا بن علتہا  
 یعنی آیات کہ دافع ہے حکمت او انکی یا علت او انکی حالانکہ از روئے قواعد اعراب کے  
 ایسی حالت میں مذکور ہونا اس متعلق کا جسکے حال کی بیانات صفت ہو ضرور تھا مگر کہیں  
 اسکا ذکر تک نہیں چنانچہ پیشتر ہی اس سقم پر آگاہ کیا گیا ہے غرضکہ یہ قول بھی اونکا  
 ہر طرح مردود ہے اور اس باب میں جو کچھ لکھا ہے سب خلاف قاعدہ اور محض تہم  
 پرستی اور غلط کاری ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ علم معنی اور بیان تو یکطرفہ اونکو  
 علم نحو میں نحو میر تک بھی استعداد نہیں اور با اینہم بے لبا عتی علمای مفسرین پر اعتراضی  
 ہوتے ہیں قال اس بیان سے ظاہر ہے کہ ہم آیات بیانات سے جہان کہ وہ خدا کی





واہنے کنارہ برکت والی جگہ کی طرف سے درخت کی جانب سے کہ اسے موسیٰ میں رکھا  
 ہوں اللہ پروردگار سب عالموں کا اور ڈال دے تو اپنی عصا کو پہر جب دیکھا موسیٰ  
 نے عصا کو کہ جنبش کرتا ہے گویا کہ وہ سانپ ہے اولٹا پہرا اور پیچھے کو نہ دیکھا اسے  
 موسیٰ سامنے آا اور نہ ڈور تو اسن پائے والوں میں سے ہے داخل کر تو اپنے ہاتھ کو اپنے  
 گریبان میں نکل آدیکھا سفید بغیر کسی نقصان کے اور ملا اپنے بازو کو اپنی طرف سو بیٹھو  
 دلیلیں ہیں تیرے رب کی طرف سے فرعون اور اس کے گردہ پر بیشک وہ لوگ تھے فاسق  
 پہ جب حضرت موسیٰ مطابق اس حکم کے فرعون کے پاس گئے ہیں اور سکایاں بھی قرآن مجید

میں ہے۔ وقال موسیٰ یا فرعون انی رسول من رب العالمین حقیق علی ان لا اقول

علی اللہ الا الحق قد جئناکم ببینۃ من ربکم فارسل معی بنی اسرائیل قال ان کنت جئت بآیۃ

فات بہا ان کنت من الصادقین فالقی عصاہ فاذا ہی ثعبان مبین و نزع یدہ فاذا ہی

بیضیۃ للناظرین اسکا ترجمہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں دیکھو معجزہ عصا اور ید بیضا کو خود اللہ تعالیٰ

نے برہان نبوتہ قہر دیا ہے اور حضرت موسیٰ نے جب دعویٰ رسالت کا فرعون کے رب بڑے

جا کر کیا تو اس نے جو دلیل رسالت کی طلب کی تو ادھونہوں نے اونہیں دونوں معجزوں کو

واسطے اثبات نبوتہ کے پیش کیا پس ہر گاہ کہ خود خدای تعالیٰ معجزات کو برہان اور

دلیل نبوتہ قرار دیتا ہے اور جس نبی کو معجزات دے گئے وہ انکو دلیل نبوتہ کی قرار دیکر واسطے

اعتدین رسالت کے پیش کرتے ہیں تو سید الطائیفہ کا یہ کہنا کہ معجزہ اثبات نبوتہ پر اور

خدائی طرف سے ہونے پر دلالت نہیں کرتا میرج مخالفت خدای تعالیٰ اور اس کے انبیاء کی ہے

علاوہ بران خود سید الطائیفہ اس بات کا تہذیب بخیر یہ مطبوعہ یکم محرم ۱۲۹۷ ہجری میں اقرار

کرتے ہیں کہ ایسے اہل یعنی عسکری و دوا ہو جائے عصا کا حجت الزامی مسکت للخصم ہے

عبدالمجید

کرتے ہیں **قال** یہ بیانات ثابت ہونا چاہئے کہ جو شخص عوی نبوۃ کا کرتا ہے وہ درحقیقت اس کا ہونا چاہئے  
 قلت اس کے اثبات کو واسطی معجزات برہان قاطع اور محبت ساحل میں **قال** ہم پہلے دو باتوں سے  
 قطع نظر کرتے ہیں کیونکہ کہا جاسکتا ہو کہ قرآن مجید میں ایسے مقامات پر اکثر اہل کتاب مخاطب ہیں جو  
 اون دونوں باتوں کو مانتے تھے اور اسلئے معجزات سے صرف تیسری بات کا اثبات کرنا مقصود ہی گزردہ  
 تیسری بات یہی معجزہ سے ثابت نہیں ہو سکتی **قلت** بڑے تعجب کی بات ہے کہ جب اس بنا پر کہ  
 اہل کتاب مخاطب ہیں وجود باری تعالیٰ اور پیغمبر جالئے انبیاء سے قطع نظر کی پس اسی بنا پر اس تیسری  
 بات سے بھی قطع نظر کیوں نہیں کرتے اسلئے کہ جملہ اہل کتاب معجزات کو دلیل نبوۃ مانتے ہیں چنانچہ خود  
 اسفار توراتیہ اور دیگر کتب انبیاء اور اناجیل اور مکاتبات حواریین سے یہ بات اسی بیان ہو کہ کوئی شخص  
 اسکا انکار نہیں کر سکتا اسلئے بعد سید الطائیفہ نے بنام نہاد حاصل عبارت قاضی ابن شد کے مذکور عبارت  
 کا ترجمہ لکھا ہے ہمارے پاس اس کتاب میں کہ ہم اسکا مقابلہ کر کے دریافت کرتے کہ ترجمہ سید الطائیفہ کا  
 صحیح ہو یا غلط بہر حال ہم کو اون اقوال پر غور کرنا چاہیئے کہ کلام رشد ہے یا کلام غی خواہ اسکا قائل ابن  
 ہو یا ابوالحسن لہذا ہم اون مقولات پر نظر کرتے ہیں اور چونکہ سید الطائیفہ نے ابن رشد کی عبارت بالفط  
 نقل نہیں کی اسلئے ہم اون مقولات کو مقولات سید الطائیفہ ابوالحسن ہی کی تصور کرتے ہیں **قال**  
 خدا کی طرف سے رسولوں کے آنے میں چرین غم طلب میں اول رسول کے ہونے کا ثبوت دوسرے میں  
 جس سے ظاہر ہو کہ یہ شخص جو رسول ہونے کا دعویٰ کرتا ہے رسول میں ایک رسول ہو اور اپنے دعویٰ میں  
 جو ثنائین ہو **قلت** امر اول سے ظاہر ہے جو سید الطائیفہ فرمودہ امور اثبات طلب میں لکھا ہے  
 اور فرمودہ امر ثالث ہی امر اول کا جواب ہے ہم مشتکہ لکھ چکے کہ خود سید الطائیفہ فرماتے ہیں کلام میں ارشاد  
 برہان ثابت کیا ہے کہ ہوا جانا رسول کا ممکن ہی نہیں بلکہ ضروری ہے یہ ہر ادبیت کا جو سید الطائیفہ فرمادہ کیا  
 فرمایہ منحصر ہے فرمودہ کی نسبت ہم کہہ رہے ہیں کہ جب سلسلہ نبوۃ کا ختم ہو چکا ہو تو اب اس ثنائین میں اس امر پر بحث کرنا بیجا ہے

سید الطائفہ نے ان امور کا صاف انکار نہیں کیا بلکہ اسی کتاب کے چند مقام سے اقرار پایا جاتا ہے پس ہکونی الحال اوسکے اثبات میں مفصلاً کلام کرنا ضروری نہیں ہے مان شبہ برتا کہ اگر دوبارہ لندن کو تشریف لے گئے اور وہاں کے معاہدہ اور دہریہ سے گرم صحبت ہوئی تو بعید نہیں کہ وجود خدا ہی تعالیٰ اور اوسکے ارادہ اور قدرہ کے بھی منکر ہو جاوین اور اس باب میں بھی کچھ تحریر فرماوین جہر قبل از تشریف لیجانے لندن کے تبیین الکلام میں ملائکہ اور معجزات اور اکثر امور کا اقرار تھا بعد تشریف لیجانے کے اون اقورات سے برسر کار آگئے اسطرح دوبارہ تشریف لیجانے کے بعد کچھ مستبعد نہیں کہ بعض امور کا جسکا اس کتاب میں اقرار ہے انکار کر لے لگیں مگر اسوقت میں اگر فی الواقع ایسا ہی ہوا جسکا کہ نفعی غالب مطلقون ہوتا ہے تو نا اللہ تعالیٰ مفصلاً ان امور میں بھی کلام کیا جا گیا **قال** پہرا سکا ثبوت چاہئے کہ وہ اپنی طرف سے رسولؐ پیغمبر بھی کرتا ہے **قلت** اس امر کو تو خود سید الطائفہ نے تبیین الکلام کے مقدمہ اعلیٰ میں مبرن کیا ہے یہ نسبت روح کے لکھتے ہیں کہ وہ کہانے پینے سونے جلگنے کے لئے نہیں ہے بلکہ اور کسی کام کے لئے ہے اگر ہم صرف عقل کے زور سے اوس کام کو تلاش کریں تو انا تو جان سکتے ہیں کہ جسے نہ کو بنایا ہے اور جس نے ہکو وہ چیز دی جو اوسکی مرضی ہے وہ کام اوستے کریں مگر یہ نہیں جان سکتے کہ اوسکی مرضی کیا ہے جب تک کہ وہ خود نہ بتا دے پس یہ دو چیزیں ہیں جنکو لئے نبیوں کا آنا ضرور ہے تاکہ وہ الہام سے بتا دیں کہ تمہارا مالک کون ہے اور کیا ہے اور تم کو کیونکر اپنے مالک کی مرضی پہ چلنا چاہئے جس سے تمہاری اصل حقیقت کو کبھی فنا ہونے والی نہیں ہے حیوۃ ابدی حاصل رہے انتہے پس ہر گاہ کہ خود سید الطائفہ بھی رسولوں کا بھیجا جانا از روئی بران عقلی کے ضروری جانتے ہیں پہر معلوم نہیں کہ یہاں کس غرض سے اوس سے تجاہل

شہد اکم من دون اللہ ان کنتم صادقين فان لم تفعلوا اولن تفعلوا فالتقوا النار التي  
 وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين قل موتوا بغيظکم جب کہ ہم سیدھا لایفہ کے اقرار  
 سے یہ بات ثابت کر چکے کہ پیچھا انبیاء کا ضروری ہے تو ب یہ بات دیکھنی چاہئے کہ جس شخص  
 نے دعویٰ نبوت کا کیا ہے اس کے دعویٰ کے روکے کوئی دلیل عقلی یا نقلی قطعی ہے یا نہیں  
 اگر ہے تو اس کے دعویٰ کو روکنا واجب ہوگا مثلاً اگر نبوت کے ساتھ الوہیت کا بھی دعویٰ کرنا  
 یا ہدایت پرستش غیر خدا کے کرنا ہو یا مثلاً بعصم سلسلہ نبوہ کے دعویٰ نبوت کے ساتھ کبریت کو اس کے  
 دعویٰ و سنگا مرد و سپہ اور اہل بیوی و پس و س کے نبوہ کے دعویٰ کی روک تھام اور یہ  
 اس کے ہاتھ سے ظاہر ہوتے ہیں کہ حدیث و تہذیب سے باہر میں اور جس انداز پر وہ منکر کرنا  
 ہے بخرافہ کا سنات کے کوئی نہیں کہہا سکتا اور یہ پیچھا اسبہ دلیل اس کی نبوت کی ہے مثلاً  
 عصا کا اترنا زمین پر اور جب ساحر لوگ اس کے مقابلہ میں جاوے کی رسیوں اور لاشوں  
 سانپوں کی صورت میں ظاہر کریں تو اس نے دیا کا اون صد ہا جاوے کی رسیوں اور لاشوں  
 کو گل جانا اور پہ جب وہ نبی اس کو یا تہ میں اچھلے تو بہ سولہا ہی ہو جانا اور سبز کا بچھا  
 دینا اور سنگ خارا سے ریگستان میں پانی کے بارہ چشمے ایسے جاری ہو جانے کہ لاکھوں  
 آدمیوں کی سیرابی کو مع ان کے دواب اور مویشی کے کافی ہو جاوے اور پہاڑ کا شل سیلاب کے  
 سعلق ہو جانا یا مردہ کا زندہ ہو جانا یا کورما درزاو اور ابرم کا بجز یا تہ یہ ہونے کے چنگا جانا  
 یا انگیلوں سے اس قدر پانی جاری ہو جانا کہ ایک لشکر کے لشکر کی طہارت اور سیرابی کو کافی  
 ہو جاوے یا چاند کے دو کمرے ہو جانا یا عین زمانہ کمال فصاحت و بلاغت میں ایک کتاب ایسی  
 فصیح و بلیغ پیش کرنا اور یہ دعویٰ کرنا کہ اگر تمام انس جان باہم متفق ہو کر ایسی کتاب فصیح و بلیغ  
 بنانا چاہیں تو بعد ایک سورہ کے بھی نہ بنا سکیں گے اور مطابق دعویٰ کے ظہور میں آنا اور امثال

سید الطائیفہ زین العابدینؑ جو اس امر پر بہت ہی تقریر طویل لکھی ہے محض تفسیر اوقات ہے  
 جس زمانہ میں انبیاء مسعود ہوئے تھے اوس زمانہ کے کفار نے بھی اسی قسم کی عذرات  
 پیش کئے تھے مگر یہ عذرات اُن کے منقطع ہو گئے ہیں حضرت موسیٰ جس زمانہ میں مسعود  
 ہوئے تھے سحر اور شعبہ بازی میں لوگوں کو بہت کمال حاصل تھا اور تمام جماعت ساحرین  
 کی جمع ہو کر اور بہت بڑے جادو کے ساتھ مقابلہ پیش آئے آخر کار سب موقوف ہوئے  
 کہ عمل عصائی موسیٰؑ عزم از قسم سحر نہیں یہ خداوند عالم کی قدرۃ کاملہ کا کام ہے کہ حد قدرۃ  
 جن دانش و ملک سے باہر ہے اسطرح پر اور انبیاء کے معجزات کا حال ہے کہ زمانہ ظہور  
 عیسیٰؑ عزم میں ہزار در و شور علم طلب کا تھا سوا و نکودہ معجزہ احیاء اموات اور ابراہیمؑ  
 اور ابرص کا عطا ہونا سب طبیب اوسکے معارضہ سے عاجز ہو گئے زبان نبوت محمدؐ میں  
 بڑا کمال فصاحت و بلاغت کا لوگوں میں تھا سوا و نکودہ معجزہ باقیہ عنایت ہوا کہ سب  
 فصحا اور بلغا اوسکے معارضہ سے عاجز رہے اور قیامت تک عاجز رہیں گے غرض کہ اس امر میں  
 اس وقت میں کلام کرنا کہ معجزہ دلیل نبوت ہو سکتا ہے یا نہیں خارج از بحث ہے کیونکہ یہ بحث  
 تو خوب دل کہو لکرا یا مظلوم نبوت میں منکرین نبوت نے کر لی ہے اور آخر کو شیمان ہوئی  
 ہیں طاہر سید الطائیفہ کے دل میں یہ حسرت ہے کہ ابن رشد اور ابوالنعمانی اوس عصمت میں  
 کیوں نہ ہوئے کہ انبیاء سے خوب جھگڑتے اور یہ محبتیں جو اس وقت میں پیش کر رہے ہیں  
 انبیاء کے سامنے پیش کرتے اور ان کو قایل کرتے خیر اب ہی کچھ نہیں گیا آپ لوگوں کے  
 ذہن میں یہ بات متیقن ہے کہ نسبت اُن زمانوں کے اب علم و ہنر کو بہت ترقی ہے  
 آپ لوگ ندی گنگا جمن کے ہی اوس انداز پر مکرے کر دیجئے یا ایک مدقوق درجہ ثالث  
 ہی کو چمکا کر دیجئے یا ایک سورۃ ہی کی قدر مثل قرآن کے فصیح بلیغ تحریر کر دیجئے و ادعوا

سے کہا کہ اپنا مات بٹرا اور اسکی دم بکڑے اوسنے مات بٹرایا اور وہ اوسکے ماتہ  
 میں عصا ہو گیا تاکہ وی اعتقاد کریں کہ خداوند مجھ کو دکھائی دیا پھر خداوند نے اوسی کہا کہ تو  
 اپنا ماتہ اپنی چہاتی پر چپکے رکھہ چنانچہ اوس نے اپنا مات اپنی چہاتی پر چپکے رکھا  
 اور جب اوس نے اوسے نکالا تو دیکھا کہ اوسکا ماتہ برف کی مانند سفید تھا پھر اوس نے کہا  
 کہ تو اپنا ماتہ بھرا اپنی چہاتی پر چپکے رکھہ اوس نے پھر رکھا جب باہر نکالا تو دیکھا کہ وہ پھر  
 ویسا ہے جیسا اوسکا سارا بدن تھا ہو گیا اور یوں ہوکا کہ اگر وہ تجھ پر ایمان نہ لاوینگے اور نہ  
 پہلے معجزے کے سننے والے ہونگے تو دوسرے معجزے کے معقہ ہونگے اگر وہ دونوں  
 معجزوں پر بھی ایمان نہ لاوین اور تیری بات کے سننے والے نہ ہوں تو تو دریا کا پانی لیکے  
 خشک زمین پر چھڑک دے اور وہ پانی جو دریائے لیگا خشکی پر بہو ہو جائیگا اس مضمون سے  
 صاف ظاہر ہے کہ معجزات مذکورہ کو خود خداے تعالیٰ برائے نبوت موسیٰ عم کا شہید بنا ہے اور  
 اسی کی تائید قرآن مجید سے واضح ہے فلما اتاہ نودی من شاطیٰ الواد الاین فی البقعة المبارکة

من الشجرة ان یا موسیٰ انی انا اللہ رب العالمین ان اللی عصاک فلما را ماتہ تکنا نہا جان ولی  
 مبر اولم یعقب یا موسیٰ قبل ولا تخف انک من الامنین اسلک یدک فی جیبک تخرج بیضا من

خبر سورہ فہم الیک جناح من الریہ فذا انک بریان من ربک الی فرعون و ملانہ  
 انہم کا تو تو نا فاسقین یعنی جب پہونچا موسیٰ اوس آگ کے پاس تو پکارا گیا میدان کے دائرہ  
 کنارے برکت والی جگہ سے دھت کی جانب سے کہ اسی موسیٰ میں ہی ہوں اللہ پروردگار  
 سب عالموں کا اور ڈال دے تو اپنے عصا کو چپ دیکھا موسیٰ نے عصا کو کہ جنبش کرتا ہو گیا  
 کہ وہ سانپ ہے اولٹا پھرا اور پھرا پھر کر نہ دیکھا اسے موسیٰ سامنے آ اور نہ خوف کرو میں  
 پانے والوں میں سے ہے داخل کر اپنے مات کو اپنے گریبان میں کل آو گیا وہ سفید بکری

اس کی ایسے امور ہیں کہ ہجر خالق کائنات کے کوئی شخص اس پر قادر نہیں اور دلیل ہیں اس پر کہ جسکے ہاتھ پر پہلا مور ظاہر ہو ہے میں خدا کا بھیجا ہوا نبی ہے اور محبت ہے اللہ تعالیٰ کی اس کے بند و نہر سید الطائفہ نے اول تو ایک بڑی لمبی چوڑی و اہیات تقریر تمثیل سلاطین دنیا کی لکھی کہ ہم کو اس کی طرف توجہ ضرور نہیں بعد اس کے معجون کی نسبت لکھتے ہیں کہ کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ بات کہاں سے معلوم ہوئی کہ بعض ان کے بات سے معجون کا ہونا رسول ہونے کی حائثی نشان ہے کیونکہ دو حال سے خالی نہیں یا یہ بات شرع سے جانی گئی ہوگی یا عقل سے شرع سے تو جاننا غیر ممکن ہے کیونکہ شرع تو رسول ہونے کے بعد ظہیر سے لگی اور اب تک رسول ہونا ثابت نہیں ہوا ہے قلت سید الطائفہ کے اس افوارہ مقدمہ صفحہ ۲۰ کی رو سے کہ نبی خود اپنے نبوۃ کی دلیل ہے آفتاب آدم دلیل آفتاب سید الطائفہ فرماتا ہے نبوۃ میں کلام کیا ہے اپنی ہی زبان سے اپنے آپ کو دروغ و غلو اور یادہ سرفراز دیا ہے کہ نبی دعویٰ بدیہہ کا کہی ایسا حال ہونے کا دعویٰ کہ کسی دلیل سے ہی ثبوت اس کا ممکن نہیں اب ہم کہتے ہیں کہ شرع سے ہی جانی گئی ہے اور عقل سے ہی جو لوگ کہ کتب الہیہ پر ایمان رکھتے ہیں اور رسالت کو تسلیم کرتے ہیں ان کے مقابلہ میں تو اس قدر دیکھنا لازم ہے کہ کتب الہیہ میں معجزہ کو دلیل رسالت قرار دیا ہے یا نہیں چنانچہ بمقابلہ سید الطائفہ کے کہ بظاہر مدعی اسلام ہیں اور قرآن مجید اور توریہ اور انجیل اور دیگر کتب کا وہ پر اپنا یقین ظاہر کرتے ہیں یہی بات ہم کو تحقیق کرنی لازم ہے کہ ان کتب ان میں معجزات کو دلیل رسالت ٹھہرایا ہے یا نہیں توریہ کے سفر خروج کے چوتھے باب میں ہے کہ موسیٰ نے خدا سے کہا کہ دے مجھے ایمان نہ لاؤنگے وہ کہیں گے خدا تجھے دکھائی نہیں دیا تب خدا نے موسیٰ سے کہا کہ یہ تیرے ہاتھ میں کیا ہے وہ بولا عصا پھر اس نے کہا اسے زمین پر پھینک دے اس نے زمین پر پھینک دیا اور وہ سانپ بن گیا اور موسیٰ اس کے آگے سے بھاگا تب خداوند نے موسیٰ



ثابت ہونے کے بعد ٹھہریگی اور اب تک رسول ہونا ثابت نہیں ہوا اقول یہ تو ایسی جاہلانہ  
 حجت سید الطائفہ نے پیش کی کہ واقفان فن مناظرہ اسپر نہایت تعجب کرتے ہیں اسلئے کہ  
 سید الطائفہ نے جو یہ مقدمہ مانعہ المخلوق قائم کیا کہ دو حال سے خالی نہیں یا یہ بات شرع  
 سے جانی گئی ہوگی یا عقل سے اس مقدمہ کا جو جزو اول ہے یعنی شرع سے جانی گئی ہوگی  
 اسکی بنا پر تو اس امر میں مناظرہ باہم ادھنیں لوگوں کے قایم ہو سکتا ہے جنہوں نے شرع کو  
 تسلیم کر لیا ہے اور بعد تسلیم شرع کے نظر کرتے ہیں کہ یہ بات شرع سے جانی گئی ہے یا نہیں  
 پس ایسے لوگوں کا باوجود تسلیم ثبوت شرع کے یہ کہنا کہ شرع تو رسول ثابت ہونے کے بعد ٹھہریگی  
 اور اب تک رسول ہونا ثابت نہیں ہوا کیسی جہالت صریح ہے کہ شرع و تسلیم ہی کرتے جاتے ہیں  
 اور غیر مسلم ہی ٹھہرتے ہیں دما ہوا البھل المبین البتہ ہم نے جو ثبوت شرعی آیات قرآن مجید  
 اور تورات مقدس سے پیش کیا ہے یہاں بلہ ادن لوگوں کے جو شرع کو تسلیم نہیں کرتے اور جیسے  
 بر بنابر جز و دوم مقدمہ مانعہ المخلوق کے قول آئندہ میں کلام کیا جاوے گا کافی نہیں سو ہم خود ادن  
 لوگوں سے بر بنابر شرع کلام نہیں کرتے بلکہ ادن سے بر بنابر ادلہ عقلیہ کلام کرتے ہیں مگر سید الطائفہ  
 پر کہ دعویٰ اسلام میں اور شریع کو ماننے ہیں ہر نہ حجت ہماری تمام ہوگئی اور کمونجا پیش اب  
 کسی حیلہ اور عذر کے باقی نہیں ہی واللہ الموفق الی الحق والصواب **قبال** اور عقلاً بھی اس  
 بات کا قراردینا کہ یہ نشانیاں مخصوص رسولوں کی ہیں غیر ممکن ہے **قلت** معلوم ہوتا ہے  
 کہ ہنوز سید الطائفہ کو یہ بھی معلوم نہیں کہ اہل ملت کے نزدیک معجزہ کس کو کہتے ہیں اور کس کا فعل  
 سے سوہم اونکو سمجھاتے ہیں کہ معجزہ احداث ایک ایسے امر خرق عادت کا ہے کہ جو اللہ تعالیٰ  
 کے کوئی اوکے احداث پر ادیس طریق پر کہ جس طریق پر اللہ تعالیٰ نے اسکو واسطے  
 تصدیق دعویٰ نبوت اپنے نبی کے ظاہر کیا ہے قدرت نہیں رکھتا پس ایسا امر جو بمقارن

نقص کے اور ملا اپنے بازو کو اپنی طرف خوف سے پس یہ دونوں دلیلین میں سے ہر ایک طرف سے  
 طرف فرعون اور اسکے گردہ کی بیشک وہ دگ تھے فاسق " بہر جب حضرت موسیٰ مطابق  
 اس حکم کے ان دونوں دلیلوں کے ساتھ فرعون کے پاس گئے اسکا بیان بھی قرآن میں ہے  
 وقال موسیٰ یا فرعون انی رسول من رب العالمین حقیق علی ان لا اقول علی اللہ الا الحق قد علمتکم  
 ببیتہ من ربکم فاسئل منی بنی اسرائیل قال ان کنت حیث بآیہات بہا ان کنت من الصادقین  
 فالقی عصاہ فاذا ہی ثعبان میں ذبح یہ فاذا ہی بیضا رللسا طین یعنی کہا موسیٰ نے اسے فرعون  
 بیشک میں رسول ہوں رب العالمین کی طرف سے لائق ہوں اسکے کہ مکہوں خدا پر گریج تحقیق  
 لایا ہوں میں تمکو حجۃ تمہارے رب کی طرف سے پس چوڑے تو میرے ساتھ بنی اسرائیل کو  
 کہا فرعون نے اگر نایا ہے تو کوئی ثانی تو لا اگر تو سچا ہے پس ڈالا موسیٰ نے اپنے عصا کو  
 پس بیکایک وہ اڑ دیا تب کہا ہوا اور نکالا اپنے ہات کو تو ناگاہ وہ سفید تہا دیکھنے والوں کو  
 دیکھو تو رتہ اور قرآن کی ان آیات سے صاف صریح واضح ہے کہ خدا اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کی عصا  
 اور یہ بیضیہ کو جو دونوں معجزے تھے برہان نبوۃ قرار دیا اور جب فرعون نے حضرت موسیٰؑ  
 سے اونکی رسالت کی دلیل طلب کی تو انہوں نے اون دونوں معجزوں کو اپنی رسالت پر دلیل  
 قرار دیکر پیش کیا گیا رہواں باب یوحنا کی انجیل کا دیکھو جب یہودیوں نے حضرت عیسیٰؑ  
 کہا کہ اگر تو مسیح ہے تو صاف لکھ ہے اسپر خاب مسیح نے اون سے فرمایا کہ میں نے تو تم سے کہا پر  
 تم نے یقین نہ کیا جو کام میں اپنے باپ کے نام سے کرتا ہوں یہی میرے گواہ ہیں اسے خوب  
 ظاہر ہے کہ جناب عیسیٰؑ نے اپنے معجزات کو اپنی نبوۃ کی دلیل و حجت قرار دیا پس کہہ شک شبہ  
 اس میں نہیں رہا کہ بموجب شریع یعنی قرآن مجید اور تورات اور انجیل مقدس کے معجزات انبیاء اور انکی  
 نبوۃ کے برہان قاطع اور حجت ساطع ہیں قولہ شریع سے جانتا تو غیر ممکن ہے کیونکہ شریع نور ہو

جو رسول ہونے کا دعویٰ کرتا ہے معجزے دکھائے ہیں اور جو شخص کہ معجزے دکھاتا ہے وہ نبی  
ہوتا ہے اور اسے یہ شخص ہی رسول ہے **قلت** ہر گاہ کہ آثار رسول کا از روی دلائل عقلیہ  
کے ضروری ہے اور معارف دعویٰ نبوت کے اپنے دعویٰ کے اثبات پر وہ نشانی اپنے بھیجے والے  
کی پیش کرتا ہے کہ جبکہ احداث بخیر اسی بھیجے والے کے کسی مخلوق کی حد قدہ میں نہیں تو معجزات  
دلائل کے سبب یہی نہیں کیسکے تسلیم اور عدم تسلیم اور ماننے نہ ماننے پر موقوف نہیں **قال**  
گمیریہ ماننا کہ اس شخص نے جو رسول ہونے کا دعویٰ کرتا ہے معجزے دکھائے ہیں و مسیوت  
ہو سکتا ہے جبکہ اول تسلیم کر لیا جائے کہ ایسی باتیں انسان سے ہو سکتی ہیں **قلت** یہ تو  
سید الطائفہ کی سراسر کج فہمی اور نقصان عقل ہے معاملہ سب کے برعکس ہے کہ نہ بناؤ اعجاز کی  
تو اس پر ہے کہ یہ باتیں بخیر فاد مطلق کے کہ جس نے اس رسول کو بھیجا ہے اور کسی کے حد قدہ  
میں نہیں پس ہم نہیں سمجھتے کہ سید الطائفہ نے یہ فقرہ جو محض غوہے کس طرح پر تحریر فرمایا **قال**  
در حقیقت او کا ہونا بخوبی محسوس ہوا **قلت** البتہ یہ امر ضروری ہے چنانچہ انبیاء کے  
معجزات کے محسوس ہونے میں کچھ شک و شبہ نہیں چنانچہ بیان اوسکا بہ نسبت چند معجزات  
جناب موسیٰ م کے مفصلاً ہو چکا ہے اور معجزہ نصاحت قرآن مجید کا جبکہ مفصلاً ذکر او پر مذکور  
ہو چکا ہے تیرہ سو برس سے اب تک ہر شخص کی آنکھوں کے سامنے موجود ہے اسے طرچہ اگر معجزات  
کا حال ہے **قال** اور یقین ہو گیا ہو کہ وہ کسی لاگ سے اور کسی حکمت سے اور خواص اشیاء  
سے نہیں **قلت** یہ سب امور اس وقت مطلق ہو سکتے ہیں کہ جن اشخاص کے باتوں پر  
معجزات ظاہر ہو ہی ہیں انہوں نے ان امور کے سیکھنے میں فراغت کی ہو اور ایک مدہ تک  
اسکی تعلیم میں اپنی عمر صرف کی ہو اور ان فنون کے ماہروں کے ساتھ مصاحبت کی ہو اور  
اثبات اسکا بذمہ منکر کسے ہے حالانکہ اثبات تو ایک طرف آئنگے کسی مخالف و موافق کی زبان

دعویٰ نبوت کے وقوع میں آیا اور سکنا نام معجزہ ہے واقع میں وہ فعل نبی کا نہیں بلکہ فعل ہی اوس  
 قادر قدیر کا کہ جس نے اوس نبی کو پہچانتا اور پہچانے کا وہ ایسا فعل ہے کہ اوس کوئی شخص قادر نہیں تو  
 وہ خاص نشانی ہے خدای تعالیٰ کی جو اوس نے اپنے نبی کو واسطے تصدیق رسالت کے عطا فرمائی ہے  
**قال** اگر وہ نشانیاں بہت سی دفعہ انہیں لوگوں سے ظاہر ہوئیں جو رسول ہونے کا دعویٰ کرتے  
 ہیں اور ان کے سوا اور کسی سے نہ ہوتی ہوتیں تو جو لوگ رسولوں کے ہونے کو مانتے ہیں ان کے لئے  
 دلیل ہو سکتی **قلت** ایسے امور جو معجزے کہلاتے ہیں سو اسی رسولوں کے اور کسی سے نہیں ہو  
 سکتے گو کہ بعض امور فارق عادۃ سو اسی رسولوں کے اور دن سے بھی ہو سکتے ہیں مگر انہیں اور معجزات میں  
 اور وجہ سے تیسرے حاصل ہوتی ہے جنکا ذکر آئندہ آویگا اور رسولوں کا ماننا تو امر برہانی ہے کہ وہ کلام  
 میں از روی برہان عقلیہ کے اوسکو ثابت کیا ہے قرآن مجید میں بہت مقامات پر دلائل بھیجے ہوئے  
 مذکور ہیں **رسلا مبشیرین ومنذرین لئلا یکون للناس علی اللہ حجة بعد الرسل ان تقولوا ما بانا**  
**من بشیر ولا منذر** فلاسفہ بھی دلائل عقلیہ سے اوسکو ثابت کرتے ہیں چونکہ خود سید الطائف نے  
 بھی متبین الکلام کے مقدمہ اولیٰ میں بعد ایک مبری تمہید عقلی کے نتیجہ عقلی متفرع کیا ہے کہ آنا انبیا  
 کا ضروری ہے پس ہم کو ضرور نہیں کہ استدلالات عقلیہ کے بیان میں جو فلاسفہ اور متکلمین اور  
 خود سید الطائف نے قائم کی ہیں کلام کی تطویل کریں اور چونکہ دلائل مذکورہ نقلی نہیں بلکہ عقلی ہیں  
 تو ہرگز نہ کا نہ انام پر محبت میں کچھ خصوصیت اور نہیں لوگوں کی نہیں جو رسولوں کو مانتے ہیں اور نہ  
 جو لکھتے ہیں کہ اگر وہ نشانیاں بہت سی دفعہ الی قولہ دعویٰ کرتے ہیں "یہ تو ایک لغو کلام ہے  
 یہ ضرور نہیں کہ جو معجزے ایک نبی سے ظاہر ہوئے ہوں وہی معجزات اور انبیا سے بھی ظاہر  
 ہوئے ہوں البتہ قدرتشکر لعلی خلیج ہونا اور کا حد قدرہ مخلوقات سے اور ظہور اور کا محض قدرہ  
 کاملہ قادر قدیر سے سب میں پائی جاتی ہے **قال** اور اوسوقت یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس شخص نے

جس جس نے مانہ میں کہ یہ امور واقع ہوئے ہیں سید لطایفہ اودن زمانوں کو زمانہ جاہلیت قرار دیتے ہیں اور بہت اصرار سے معنی اسکے ہیں کہ اب علم و حکمت نے بہت ترقی کی ہے اور قسم کے فنون کمال کو پہنچے ہیں باوجود اس قدر ترقی علم و کمال فنون کی عاجز ہونا ہر ایک منکر کا پیش کرنے سے امور مذکورہ کے عین دلیل اسکی ہے کہ بنا و معجزات کے اوپر لاگ اور حکمت اور خواص اشیاء کی انتہی اور باوجود عجز نام کے ایسے ایسے نام معقول مذرات کا تو جواب بھی ہے کہ شعر با چنین بیہودہ کوئی میتوان گفتن اگر کثرت داری بگو و قدر تے داری بیار قال اور وہ دہت بندی نہ تھی بلکہ حقیقت میں واقع ہوا ہے قلت دہت بندی منجملہ اقسام سحر کے ہے اور اسکے واسطے تعلیم و تعلم ضرور ہے پس جو لوگ کہ ایسے ہوں کہ انکی نسبت یقین کامل ہو کہ ساحروں کے پاس نہیں بیٹھے نہ ساحروں سے تعلیم پائی انکی نسبت کسیطر چرگمان دہت بندی کا نہیں ہو سکتا علاوہ برلن جب یہ اظہار ہو کہ جو امور کہ بطریق اعمار کے انبیاء اعم سے ظہور میں آئی ہیں وہ واقعی میں مثلاً دریا کا پیٹ جانا اور بڑے بڑے پہاڑوں کی مانند امین بائیں کھڑا ہو جانا اور ایک گروہ کا اوسمیں سے ایسا نکلی جانا کہ اونکو پاؤں کو نمی بھی نہ پہنچی اور دوسرا گروہ جب اوسمیں اونکے پیچھے پیچھے داخل ہو تو اوسکا غرق ہو جانا اس قسم کے امور واقعی موجودہ کو دہت بندی پر محمول کرنا محض سفسطہ ہے پھر دہت بندی کے ماہر تو ہزاروں آدمی تھے اور اب بھی ہیں اور باوجود اسکے کہ اکثر اوسمیں سے دریائے ابطال معجزات انبیاء تھے اور اب بھی ہیں تسبیح ہی ایسے ایسے امور عارق عادت سے باوجود کمال فن دہت بندی کے قاصر و عاجز ہیں ساحران فرعون نے کونسا و قیقہ اپنے ہنر اور کمال کے دکھانے میں رکھے چوڑا تھا آخر کار بمقابلہ اوس عصل کے ایک کی بھی نہ چلی اور سب نے سبجولیا اور یقین کر لیا کہ یہ سحر جو موسیٰ عرم کے ہاتھ سے ظاہر ہوا کسی قسم کی لاگ یا حکمت یا خواص اشیاء یا دہت بندی سے

تک بھی یہ بات نہیں آئی کہ اون لوگوں نے جبکی نبوہ کو ہم تسلیم کرتے ہیں ان امور کے حاصل کرنے  
 میں کچھ زرا اپنی عمر کا حرف کیا ہو یا ایسے لوگوں سے صحبت رکھی ہو علاوہ بران اگر حدوث امور  
 معجزہ کا کسی لاگ یا حکمت یا خواص اشیاء سے ہوا ہوتا تو سوای انبیاء و علم کے اور لوگوں میں سے  
 بھی بعض لوگ اونکی مانند کرد کہاتے اور جو باتیں کہ لاگ اور حکمت اور خواص اشیاء سے حاصل  
 ہوتی ہیں وہ مخصوص کسی ایک آدمی کے ساتھ نہیں ہوتیں اگر ہزاروں نہیں تو دس پندرہ آدمی تو  
 کر سکتے ہیں اور جب کہ بڑے بڑے حکمران والے اور واقفان خواص اشیاء اور شعبہ بازاروں کی  
 مانند ذکر کے تو صاف ظاہر ہے کہ اونکی نسبت یہ عزرات کرنے صریح خلاف عقل ہے اور آفتاب  
 کو خاک اور اگر چہاں ہے علاوہ بران سید لطیفہ فرما دین کہ یہ امر کہ سمندر کا پانی بمجرہ دھاکے  
 مارنے سے ٹکرسے ہو جاوے اور ہر ایک ٹکڑا دین بائیں بڑے بڑے پہاڑوں کی مانند کھراہم جلاو  
 اور بنی اسرائیل کی عورت مرد بچے اور اونکی بہنیں کربان اور دو اب بچ میں دریا کے ہو کر اسی  
 چلی جاوین کہ کسی کے پائوں ہی نہ ہنکین اور جب فرعون اونکے پیچھے ہی پیچھے اوسمین اذل  
 ہو تو معہ ہزاروں گارٹیوں اور لشکر جبار کے یہ آب ہو جاوے ایک پتھر کی چٹان سے بھجروا دے  
 عصل کے بارہ چشمہ پانی کے ایسے جاری ہو جاوین کہ لاکھوں آدمی مود موشی اور دو اب کے سیراب  
 ہو جاوین ایک پہاڑوں میں معلق ہو جاوے یا مردوں کا زندہ ہو جانا اور گورن ماوراء  
 اور مجذومون مغلوچون اور مبروصون کا بجز دہانتہ پہرے کے ننگا ہو جانا انگلیوں سے اعتد  
 پانی جاری ہونا کہ کئی سو آدمی وضو بھی کر نین اور سیہ ہو کر پلین چاند کا دو ٹکرسے ہو جانا  
 ایک کلام ایٹ فصیح و بلیغ پیش کرنا اور ادنیٰ نسبت یہ فرمانا کہ اگر تم اس کے منکر ہو تو ایک سورت  
 کی مانند ہی بنا لاؤ اور یہ دعویٰ کرنا کہ اگر تمام جن انس جمع ہو کر بھی اوسکی مانند بنانے کا قصد  
 کرینگے تو ہرگز نہ بنا سکیں گے کس لاگ یا کس حکمت اور کن اشیاء کے خواص سے ہو سکتی ہیں

کہ مثلاً ہم یہ کہیں کہ زمین آسمان اور چاند سورج اللہ تعالیٰ نے بنائے ہیں اور کسی نے  
 نہ یہہ چیزیں بنائیں نہ انکی مانند کے بنائے پر قادر ہے پس اگر کوئی اسکا منکر ہو اور یہ کہے  
 کہ اور کسی نے بھی بنائے ہیں تو اسکا اثبات اس کے ذمہ ہے **قال** مثلاً جس شخص کے  
 سامنے یہ دلیل کیجاوے کہ العالم محدث تو ضرور ہے کہ اسکو یہ بات معلوم ہو کہ عالم موجود  
 ہے اور محدث بھی ہے **قلت** منطقیت بگہار نے تو بیہ گئے مگر خوب ظاہر ہو گیا کہ  
 اس فن کی بوجہی اونکے دماغ تک نہیں پہنچی العالم محدث کہ نتیجہ مقدمات دلیل کا ہے  
 اسکو دلیل سمجھتے ہیں پھر پیشتر تو یہ تمہید اڑھائی کہ دونوں مقدمہ مان لئے گئے ہوں  
 یہاں ایک ہی مقدمہ کی دونوں جزؤں میں کلام کرتے ہیں سوار اسکے اور یہی بہت سے  
 نقصان اولیٰ اس تقریر میں از روی قواعد منطقہ کے ہیں مگر ہم کو کچھ ضرورت اولیٰ تفضل  
 کی نہیں **قال** پس ایک معترض کہہ سکتا ہے کہ یہ بات کہ جو شخص معجزہ دکھاتا کہ وہ سول  
 ہوتا ہے کہاں سے ثابت ہوئی **قلت** جب وہ دعویٰ رسالت کا کرتا ہے اور اپنی  
 رسالت پر ایسے امر کو دلیل لاتا ہے کہ حد اختیار مخلوقات سے باہر ہے اور مخلوقات سے اوپر  
 کوئی قادر نہیں اور وہ امر صرف اسی قادر مطلق کا فعل ہے جس نے اسے رسالت پہنچایا  
 تو اسکی رسالت کے ثبوت میں کیا شک شبہ ہو سکتا ہے اسکا معجزہ دکھانا ہی عین دلیل  
 ثبوت رسالت کی ہے **قال** کیونکہ اب تک رسالت کا وجہ ثبات نہیں ہوا ہے اور دو مقدمہ کو  
 ملا کر نتیجہ نکالنے کے لئے اون دونوں کا ثابت ہو جانا ضرورتاً **قلت** مقدمہ اول یعنی  
 ثبوت رسالت خود برہان عقلی مسلمہ و پیش کردہ سید الطائفہ سے جسکا ذکر کرنا چاہئے ثابت ہو  
 اور معجزہ دکھانا اسکا بھی ارقم محسوسات کے ہے کہ بدیہیات اولیات میں ہے پس ثبوت میں  
 دونوں جزؤں مقدمہ کے کیا شک و شبہ ہو **قال** اور یہ بات نہیں کہی جا سکتی کہ جب دونوں

نہیں اور یہ یقین کر کے ایمان لائی اور یقین بھی پایا کہ اپنے مارے جانے کا بھی خوف نکلیا  
 اور باعلان تمام پکارا مٹھے کہ آمنا رب العالمین رب موسیٰ و ہارون ہر گاہ فن سحر و  
 بندی کے ماہرین کا یہ حال ہو کہ معجزات انبیاء کو اس قسم سحر و دھت بندی کے نہ نہیں دین اور  
 دل سے اس کو من اللہ ہونے پر یقین و اثق کریں تو اور لوگوں کا جو اصول دھت بندی اور سحر  
 سے مطلقاً واقف نہیں سحر و دھت بندی کی میلے پیش کرنا محض فساد قلبی اور سفسطائیہ ہے  
**قال** اور یہ کہنا کہ جو شخص معجزے دکھاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے جب صحیح ہو گا کہ پہلے  
 رسولوں کا وجود اور یہ بات کہ وہ معجزے بجز رسولوں کے اور کسی نے نہیں دکھائی مان لیا  
 جاوے کیونکہ اس قسم کی منطقی دلیل کا جہنم و مقدمہ ملا کر نتیجہ نکالا جاتا ہے یہ خاصہ ہے  
 کہ دونوں مقدمہ مان لئے گئے ہوں **قلت** یہ کہنا سید الطائفہ کا کہ (یہ خاصہ ہے) انکی  
 نادانی ہے مقدمات کا کچھ خاصہ نہیں ہو سکتا بجای اسکے یہ کہنا چاہیے تھا کہ ضروری  
 کہ دو مقدمات مان لئے گئے ہوں سو ہم کہتے ہیں کہ ضرور نہیں کہ دونوں مقدمہ یا ایک  
 مقدمہ اور دونوں میں سے ختم نے مان لیا ہو اگر برہان عقلی سے یا (اگر ختم مقدمات سے)  
 برہان عقلی سے دونوں مقدمہ ثابت ہو گئے ہوں تو گو ختم تسلیم نہ کرے اور ہت دہری سے  
 انکار پر اصرار کرتا ہے ہر آئینہ وہ دونوں مقدمات شیعہ نتیجہ کے ہونگے چنانچہ وجود رسولوں کو  
 خود سید الطائفہ نے مقدمہ تبیین الکلام میں برہان عقلی سے ثابت کیا ہے اور متکلمین اور  
 اکثر فلاسفہ بھی از روی برہان عقلیہ وجود رسولوں کا ضروری ثابت کرتے ہیں اور یہ امر کہ سوا  
 رسولوں کے اور کسی نے معجزات اور شراط کے ساتھ کہ جن شراط کے ساتھ رسولوں نے  
 دکھائے ہیں نہیں دکھائے خود یہی ہے اگر سید الطائفہ اسکے منکر ہیں اور دعویٰ اسکے ہیں  
 کہ اور ان نے بھی دکھائی ہیں تو اسکا اثبات سید الطائفہ کے ذمہ ہے یہ ایسی بات ہے کہ



شاعر ہی طبیب ہی اپنے اپنے فن کے امام یا پیغمبر ہو سکتے ہیں مگر جو شخص روحانی ارض کا  
 طبیب ہوتا ہے اور حسین اخلاق انسانی کی تربیت و تعلیم کا ملکہ بمقتضائی اوسکی فطرۃ کے خدا  
 سے غایت ہوتا ہے وہ پیغمبر کہلاتا ہے انتہی مختصراً انصافاً ان سب تمہیدات میں سید الطائفہ  
 معروف ہیں کہ امکان رسالت انسان کی طبیعت و خلقت و فطرت میں محقق و موجود پایا جاتا ہے  
 جسطرح امکان نجاری اور شاعری اور طب محقق و موجود پایا جاتا ہے پس خود انہیں کے آثار  
 کی مطابق وجود امکان نجاری اور شاعری اور طب اور رسالت میں کچھ فرق نہیں اور جوطرح  
 پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ طبیب اور برہمنی اور شاعر کا ہونا ممکن ہے اسبطرچر کہہ سکتے ہیں کہ رسول  
 کا ہونا ممکن ہے پس ظاہر ہوا کہ یہ قول سید الطائفہ کا کہ وہ امکان اس قسم کا نہیں جو موجودات  
 کی طبیعت میں پایا جاتا ہے محض غلط اور مناقض اونسکے اقوال سابقہ کے ہر قولہ اور واجباً  
 حال اسکے برخلاف ہے اور وہ وہی جو ہمیشہ موجود اور محسوس ہے (الی قول) اوسکا متغیر  
 اور بدلانا ممکن نہیں اقول اس فقرہ کو اوپر کے کلام سے کیا نسبت ہو کلام تو امکان  
 رسالت میں ہے یہ تو کیا قول نہیں کہ جملہ رسل و یا انبیا سے کوئی واجب الوجود ہے  
 پر ہم کہہ جاتے ہیں جو ہمیشہ موجود اور محسوس ہو ہم دریافت کرتے ہیں کہ واجب تعالیٰ  
 اونسکے نزدیک موجود ہو یا نہیں اگر موجود ہے تو فرما دین کہ وہ حواس عشرہ ظاہری اور باطنی  
 میں سے کس حاسہ کے ساتھ محسوس ہے اور اگر موجود نہیں تو بعثت معی اسلام ہو کر تفسیر قرآن  
 کرنے بیٹھیں قطع نظر ان سب امور کے متکلمین اور فلاسفہ نے دلائل عقلیہ جو واسطے اثبات  
 نبوت کے پیش کی ہیں وہ صرف منہج امکان نبوت ہی کے نہیں بلکہ منہج ضرورۃ نبوت کے  
 ہیں خود سید الطائفہ نے بھی تبیین الکلام کے مقدمہ اولی کے عنوان میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ  
 انسان کی نجات کو نبیوں کا اتنا ضرور ہے اور اس قضیہ کو بدیل عقلی ہی ثابت کیا ہے چونکہ ادنیٰ

ہونا عقلاً ممکن ہے تو اس کے ہونے پر عقل دلالت کرتی ہے کیونکہ وہ امکان اس قسم کا امکان  
 نہیں جو موجودات کی طبیعت میں پایا جاتا ہے جس طرح کہ ہم کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ مینہ برسے  
 اور نہ برسے اسلئے کہ جو امکان موجودات کی طبیعت میں پایا جاتا ہے وہ اسلئے پایا جاتا ہے  
 کہ وہ شے کبھی موجود ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی جیسے مینہ کا حال ہے کہ کبھی برستا ہے اور  
 کبھی نہیں برستا اور اسلئے عقل بطور قیادہ کلیہ کے یہ بات کہتی ہے جو کہ مینہ برستا ممکن ہے اور نہ  
 کا حال اس کے برخلاف ہے اور وہ وہی ہے جو ہمیشہ موجود اور محسوس ہو اور اسلئے اس کی  
 نسبت عقل بطور قیادہ کلیہ کے یہ بات کہتی ہے کہ اس کا متغیر ہونا اور بدلانا ممکن نہیں  
 قلت عجیب و غریب بے سرو پا تقریر ہے کہ شروع میں کچھ کہہ رہے ہیں آخر میں اس کے  
 خلاف کہنے لگے قولہ وہ امکان اس قسم کا امکان نہیں جو موجودات کی طبیعت میں پایا  
 جاتا ہے اقول یہ قول سید الطائیفہ کا منافی ہے اس کے اقوال کا جو صفحہ ۲۰ اور صفحہ ۲۱  
 پر بہ نسبت نور قلب اور نور فطرت کے بہت وثوق کے ساتھ لکھا ہے لکھتے ہیں کہ یہ قوہ عام  
 انسانوں میں فطری ہے اور بمقتضای ادنیٰ خلقت کے قوی اور ضعیف ہو مگر معدوم نہیں اور کبھی  
 وہ قوہ فطری ایسی قوی ہوتی ہے کہ خود بخود اس میں سے روشنی اڑھتی ہے یہی وہ لوگ ہیں جو  
 شریع کی زبان میں پیغمبر کہلاتے ہیں پہر صفحہ ۲۸ پر لکھتے ہیں کہ نبوۃ در حقیقت ایک فطری چیز ہے  
 جو انبیاء میں بمقتضای ادنیٰ فطرۃ کے مثل دیگر قوای انسانی کے ہوتی ہے جس انسان میں وہ قوہ  
 ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے اور جو نبی ہوتا ہے اس میں وہ قوہ ہوتی ہے جس طرح تمام ملکات انسانی  
 اس کی ترکیب اعضا دل و دماغ و خلقت کو مناسب ہو علاقہ رکھتی ہیں اسی طرح بلکہ نبوۃ بھی اسی  
 علاقہ رکھتا ہے ہزاروں قسم کے جو ملکات انسانی ہیں بعض دفعہ کوئی خاص ملکہ کسی خاص انسان  
 میں از روی خلقت و فطرت کے ایسا ہوتا ہے کہ وہ اسی کا امام یا پیغمبر کہلاتا ہے تو ایسی

کی طبیعتوں کا مساوی ہونا ضرور ہے اور یہ مساوات خدا اور بندوں میں نہیں ہے  
 قلت جب ہم خود سید الطائفہ کے اقرار سے ثابت کر چکے ہیں کہ رسولوں کا ہر جہا ضروری ہے  
 تو اس کے امکان میں سید الطائفہ کا کلام کرنا محض جہالت ہی یہ بات عقلی ہی اور یہ بھی ہے اور  
 فن میزان میں بحث قضا با میں مصرح ہو چکی ہے کہ ضرورت اور امکان میں نسبت عموم  
 و خصوص مطلق کے ہے یعنی ضرورت خاص اور امکان عام ہے پس جب ضرورت متحقق ہو گئے تو  
 امکان ہی متحقق ہو گا یہ ممکن نہیں کہ ضرورت تو متحقق ہو اور امکان متحقق نہ ہو مثلاً حیوان اور  
 جسم میں عموم مطلق کی نسبت ہے جب حیوان پایا جاوے گا ضرور ہے کہ جسم ہی پایا جاوے  
 اس طرح جب کہ مطابق اقرار سید الطائفہ کے وجود رسالت ضرور ہے تو اس کا امکان بھی  
 ضرور ہے ہر چند کہ ایسے ایسے لغویات سید الطائفہ کی طرف ہمو تو وہ ضرور نہ تھی اور نہ ہماری  
 طرف سے ایسے ضعیف دلائل پیش ہو چکے ہیں لیکن ہم نے ایسے ایسے امور کی طرف مرف اس  
 نظر سے توجہ کی ہے کہ ہم سید الطائفہ کے مقلدون پر ادنیٰ جہالت اور نادانی کا علم سامنے  
 اور میزان سے اعلان کر دین تاکہ وہ بھی اپنے دلیلیں سمجھ لیں کہ ہم کسی و اہل اناس کی تقلید  
 کے سبب بڑی گمراہی میں نہیں رہے ہیں دیکھو اسی دلیل ضعیف طبع اور کو جو ہماری طرف سے  
 پیش کر کے اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ایسی صورت میں زید و عمرو کی طبیعتوں کا مساوی  
 ہونا ضرور ہے کیسا معقول جواب ہے یہ کیا ضرور ہے کہ ہر ایک امر کے صدور کے واسطے  
 مساوات طبیعت صادر کرنے والوں کی ضرور ہے اس پر کیا دلیل ہے رحم و غضب کا صدور  
 زید و عمرو سے بھی ممکن ہے اور خدا ہی تعالیٰ سے بھی ممکن ہے حالانکہ خدا ہی تعالیٰ اور بندوں  
 میں مساوات نہیں پس ایسا جواب کہ محض بے دلیل بلکہ یہی البطلان ہے عین دلیل  
 سفاهت اور نادانی کی ہے **قال** اور اگر آئندہ کے لئے رسول ہونے کا امکان فی نفسہ

اس تفسیر میں کہ انسان کی نجات کو نبیوں کو آنا ضرور ہے حکم امکان نہیں بلکہ حکم ضرورہ ہے پس حقیقہ را دہوں نے اس جگہ بر بنائی امکان خامہ فرسائی کی ہے محض مشاغبہ اور تنقہن کلامی ہے کہ ایک جگہ تو رسالت کا ضروری ہونا ثابت کرتے ہیں دوسری جگہ اس کے امکان کے تسلیم میں ہی کلام کرتے ہیں و ما ہذا الاخط العسواء قال پس جو شخص کسی ایک رسول کے ہونے کا یہی قائل ہو گیا ہو تو اس کے مقابل میں کہا جاسکتا ہے کہ رسولوں کا ہونا ممکن ہے مگر جو شخص رسول ہونے کا قائل ہی نہ ہو تو اس کے مقابل میں اس کا امکان کہنا جہالت ہے۔

قلت اول تو یہ فرمائی کہ آپ کن لوگوں میں ہیں کیونکہ اس تحریر میں ہم کو اور دن سے چند ان بحث نہیں اس وقت صرف آپ ہی ہمارے مخاطب ہیں اور اس وقت میں بمقابلہ آپ ہی کے حکم اس امر کا ثابت کرنا مقصود ہے کہ معجزہ دلیل نبوہ ہے اور مبعوث ہونا رسولوں کا ضروری ہے اگر آپ دن لوگوں میں ہیں کہ مبعوث ہوئے انبیاء کے قائل ہیں تو خود آپ ہی کے اس قول کے اقرار سے ہماری حجت آپ پر تمام ہو چکی اور آپ کو گنجائش کسی عذر اور حیلہ کی باقی نہیں رہی اور اگر آپ جملہ انبیاء کے حضرت آدم عرم سے لیکر محمد صلعم تک منکر ہیں تو غایت فرما کر صاف صاف لکھ دیجئے ہم اسیکو منتظر ہیں اور اسی سبب سے ہم نے دلائل اثبات نبوہ کو اس تحریر میں مفصلاً نہیں لکھا صرف حوالہ کتب کلامیہ و فلاسفہ اور آپ کے تبیین الکلام پر اکتفا کیا ہے ثانیاً مدعی امکان کے مقابلہ میں مخالف کو امتناع کا ثابت کرنا لازم ہے اور بدو ان اثبات امتناع کے امکان کا انکار کرنا ایسے جاہلون کا کام ہے جیسو سید الطائیفہ میں قال اگر یہ کہا جاوے کہ لوگوں کی طرف سے ایلمیوں کا وجود کا ہونا اسباب کی دلیل ہے کہ خدا کی طرف سے ہی رسولوں کا ہونا ممکن ہو جیسو کہ عمرو کے ایلمی کا ہونا اسباب کی دلیل ہے کہ زید کی طرف سے ہی ایلمی کا ہونا ممکن ہے تو یہ بھی ٹھیک نہیں ہوگا اسلئے کہ ایسی صورت میں زید عمرو دونوں

حالت میں اسکی رسالت اور نبیبت پر یقین نہ کرنا صریح قساوۃ اور محض ہٹ دہرمی ہے اگر  
 وہ نشانیاں اسکی نبیبت اور رسالت کی نشانیاں نہیں تو اور کیا پیر ہے جبکہ واسطۃ وہ  
 نشانیاں عطا فرمائی گئی ہیں اور چونکہ یہ نشانیاں مثبت اور موجب علم رسالت اور نبیبت  
 اس میں رسالت و نبیبت کے ہیں پس یہ کہنا سیدھا لطیفہ کا کہ یہ بات جب ہوگی جب ہم جان  
 چکے ہوں کہ اس نے اپنا الٰہی پیغام صریح اسکی نادانی اور یا فہمی ہے اور ایسی بات ہو کہ ایک شخص  
 دعویٰ طلوع آفتاب کرے اور اسپرژن کی روشنی سے ہند لال کرے اس کے ساتھ یہ مجادلہ اسطورہ  
 پیش آیا جاوے کہ شبی صبح کی دلیل طلوع آفتاب کی جب ہوگی کہ جب ہم جان چکے ہوں کہ آفتاب  
 طلوع ہوا ہے دیکھو ایسے مجادلہ کرنے والے کو کون عاقل ہے کہ اہل اناس نہ کہیگا۔  
**قال** پس جبکہ ہم نے تسلیم ہی کر لیا کہ رسالت ہوتی ہے اور معجزے بھی ہوتے ہیں تو  
 کس طرح یہ بات معلوم ہوگی کہ جس نے وہ معجزے دکھائے ہیں وہ رسول ہے کیونکہ اس کے  
 رسول ہونے کا خدا کی طرف سے تو اذوقت تک ثبوت نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کا رسول  
 ہونا ثابت نہ ہو لے ورنہ تعیج الشی نبفہ لازم آتی ہے **قلت** چونکہ معجزات ایسے شخص کے  
 اسکی رسالت کے دلیل قطعی ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا پس تعیج رسالت جو شہادۃ معجزات  
 سے ہوتی ہے اسکی نسبت یہ کہنا کہ تعیج الشی نبفہ ہی کیسی حماقت کی بات ہے کہ اطفال  
 دبستان بھی اوپر نہتے ہیں **قال** اور تجربہ اور عادیہ سے بھی اس کے رسول ہونے کا ثبوت  
 نہیں ہو سکیگا بخبر اسکے کہ معجزہ رسول ہی دکھایا کریں اور کوئی نہ دکھاسکے حالانکہ خرق عادیہ  
 جسکا ایک نام معجزہ بھی ہے رسول اور غیر رسول دونوں دکھا سکتے ہیں **قلت** یہ جو کہتے ہیں  
 کہ خرق عادیہ جسکا ایک نام معجزہ بھی ہے "اونکی ناواقفی ہے اور اسی ناواقفی پر اُنکے اس کلام  
 بنا رہے حالانکہ مطلق خرق عادیہ کا نام معجزہ نہیں بلکہ معجزہ اس خرق عادیہ کو کہتے ہیں

مان لیا جائے تو یہ تسلیم ایک امکانی امر کی تسلیم ہوگی نہ اس کے وقوع کی قلت ہر گاہ کہ  
 سید لطائف معترف ہیں کہ رسولوں کا بھیجا جانا ضرور ہے پس یہ تسلیم مجرد امکان عام ہی کی نہیں  
 کہ جسکی دونوں جانبیں ایجاب و سلب کے ایک ہی درجہ میں ہوں بلکہ بموجب ادنیٰ اعتراض  
 کے جانب ایجاب کی فعلیت اور متحقق ہونا نفس الامر اور خارج میں بخوبی ثابت ہے اور جب  
 خود اوہ نہیں کے اقرار سے فعلیت تحقق رسالت کا نفس الامر اور خارج میں ثابت ہو تو ادنیٰ  
 جہالت میرے ہے کہ اس کے امکان میں کلام کر رہے ہیں **قال** جیسے کہ اس بات میں شک  
 ہوتا ہے کہ عمر و نے کسی زمانہ گذشتہ میں ایلچی بھیجا ہے یا نہیں اور آئندہ زمانہ میں پہنچنے میں  
 شک کرنا کہ آئندہ بھی وہ بھیجے گا یا نہیں گذشتہ زمانہ کے شک کرنے سے بالکل مختلف نہیں ہے  
**قلت** ایک بات کا بار بار تکرار کئے جانا بجز مشافہہ کے اور کچھ نہیں جب تم خود اقرار کرتے  
 ہو کہ انبیاء کا بھیجا نا اختتام سلسلہ نبوت کے فرد ہے اور برہان عقلی سے اسکو خود ثابت کر دے  
 ہو تو یہ نہاری فضول باتیں محض بیکار ہیں **قال** پہر جب ہم کو یہ بات معلوم نہیں ہے کہ زید  
 نے گذشتہ زمانہ میں کوئی ایلچی بھیجا ہے یا نہیں تو ہم کو یہ کہنا صحیح نہوگا کہ جسکے پاس زید کی نشانیان  
 ہیں وہ زید کا ایلچی ہے جب تک کہ ہم یہ نہ جانیں کہ یہ نشانیاں اس کے ایلچی ہونے کی ہیں  
 اور یہ بات جب ہوگی جب ہم جان چکے ہوں کہ اس نے اپنا ایلچی بھیجا ہے **قلت** جب  
 ایک شخص جامع شرائط صحت رسالت دعویٰ رسالت کا کرتا ہے اور جس نے اسکو پہچا ہے اسکی  
 طرف دعوت کرتا ہے اور اس دعویٰ پر وہ نشانیاں بطور شہادت کے پیش کرتا ہے کہ مخصوص  
 ہیں اسی کی ذات سے جس نے اسکو پہچا ہے اور وہ نشانیاں ایسی نہیں کہ کسی نے ازراہ  
 سرقہ یا دغا اور دھوکے کے انکو حاصل کیا ہو نہ اس بھیجے والے کی نسبت ایسا گمان  
 ہو سکتا ہے کہ اسکی نشانیاں خاص کو کوئی شخص چوری و غافریب سے حاصل کر کے پس ایسی

دستگاہ رکھتے تھے اور رکھتے ہیں اور باوجود ان سب باتوں کے سب کے سب ایک معجزہ  
 کی مانند بھی پیش کر سکے نہ کر سکتے ہیں اور متعرف عجز کے ہیں پس اگر معجزات محض قدرۃ ربانی  
 اور دلیل قاطع رسالت پر نہیں تو دلیل قاطع اس سے زیادہ اور کیا ہو سکے تو فان لم  
 تفعلوا اولن تفعلوا فاتقوا النار الی وقود بالناس الحجارة اعدت للکافرن **قال** مان  
 یہ ہو سکتا ہے کہ دیکھنے والا یہ اعتقاد کرے کہ جس شخص سے یہ خرق عادی ہوئی ہے وہ ایک  
 بڑا شخص ہے اور ہر شخص جو ہنہین ہوتا قلت ہر گاہ کہ وہ دعوی رسالت کا کرتا ہے  
 اور اوپر ایسی دلیل پیش کرتا ہے کہ اسکی رسالت پر محبت قاطع ہے جب کہ اوپر مصرح ہو چکا  
 پس اسکی بزرگی دیکھنے والوں کو کسی اور حیثیت سے مسلم نہ ہوگی بلکہ ہر ایک دیکھنے والا تسلیم  
 مثل فرعون مصر اور فرعونہ زمانہ کے قاسی القلب مہٹا ہرم نہو بیشک اسکی بزرگی پر  
 حیث الرسالہ یقین کر گیا جس طرح ساحران فرعون نے یقین کیا اور ایمان لای یہ ہم  
 یہ دریافت کر لے ہیں کہ دیکھنے والا جو عقل سید الطالیفہ کے یہ اعتقاد کر گیا کہ یہ ایک بڑا شخص  
 ہے دیکھنے والا کس اعتبار سے اسکو بڑا شخص اعتقاد کر گیا آیا اس اعتبار سے کہ خدای تعالیٰ  
 کا ہجما ہوا ہے یا اس اعتبار سے کہ بڑا جادوگر یا بڑا شعبہ بازی یا بڑا واقف خواص اشیا  
 کا ہے اگر پہلے اعتبار سے اعتقاد کر گیا تو دعا ہمارا حاصل ہے ماسوا اعتبار اول کے  
 اور اعتبارات بنسبت معجزات کو صریح البطلان ہیں چنانچہ ہم پیشتر انکا بطلان ثابت  
 کر چکے ہیں پس کوئی صاحب عقل معجزات کو ان اعتبارات پر معمول نہیں کر سکتا  
**قال** بلکہ اس کے رسول ماننے کو یہ بھی کافی نہو گا جب تک کہ یہ بھی نہ مان لیا جاوے  
 کہ رسالت درحقیقت ایک چیز ہے اور ایسی خرق عادت بجز رسول کے اور کسی بڑے شخص  
 سے نہیں ہوتی قلت وہی ایک بات ہے کہ بار بار اسکا تکرار کرتے چلے جاتے ہیں

کہ مقارن دعوی نبوت ایسے مدعی نبوت کے ہو کہ اسکے امکان نبوت کی سلب پر کوئی دلیل عقلی یا نقلی قطعی موجود نہ ہو چنانچہ بحث اسکی غریب آدگی پس اس قسم کی خرق عادتہ جسکو معجزہ کہتے ہیں سوائے رسول برحق کے کوئی نہیں کہا سکتا **قال** ابن تیمیہ مشکلات کے سبب مکملین نے ان سب باتوں کو چھوڑ کر صرف یہ بات کہی ہے کہ جس شخص کے پاس معجز یعنی عاجز کرنے والی چیز موجود ہو رسول ہے مگر یہ بھی صحیح نہ ہوگا بجز اسکے کہ وہ شے معجز فی نفس رسالت اور رسول پر دلالت نہ کرے **قلت** جسد ربانین سید لطائفہ نے یہاں تک لکھی ہیں وہ سب تو ہات باطلہ اور مغالطات جاہلانہ ہیں انہیں ایک بات بھی ایسی نہیں کہ اسکو ارقم اشکالات سمجھا جاوے اور مکملین نے ان توہمات کے جوابات ایسے دیے ہیں کہ سید لطائفہ نے صرف اس نطر سے کہ انکے جوابات کا رد ہو نہیں سکتا انکے جوابات سے تعرض نہیں کیا اور انہیں شبہات و امیہ کو بلا تعرض کے جوابات سے نقل کر دیا ہے اور یہ جو لکھتے ہیں کہ یہ بھی صحیح نہ ہوگا بجز اسکے کہ وہ شے معجز فی نفس رسول رسالت پر دلالت نہ کری“ یہ بھی ایک بیفائدہ کرا رہے کہ ہم شہید اسکو کر چکے ہیں **قال** عقل میں یہ قوت نہیں کہ جب کوئی عجیب خرق عادتہ دیکھے تو یہ جان لے کہ وہ ربانی ہے اور رسالت پر دلیل قاطعہ **قلت** یہ ہنر تسلیم کیا کہ فریقہ تجزیہ کی عقل پر بسبب سخافت ادبھی بسبب انکی بیدینی کے خدا کا قہر نازل ہے اور غیبی پردہ ہر اسی اہل امر میں تمیز نہیں کر سکتے کہ یہ امر تو خدا غیبی مخلوقات سے باہر ہے اور یہ امر خدا غیبی مخلوقات سے باہر نہیں اور شاید اس بنا پر انکی عقل ناقص زمین آسمان اور چاند سورج اور کوکب اور دیگر عجائبات عالم کو بھی ربانی تجویز نہ کرے ہوگی مگر انکو ہمت نہ تو سمجھنا چاہئے ہٹا کہ منکران نبوت زمانہ انبیاء میں تھے اور انکے بعد بھی بہت گزرے ہیں اور اب بھی موجود ہیں اور اکثر انہیں سے وہی لوگ ہیں کہ سحر اور خواص اشیا اور صناعت اور ہنرمندی میں اعلیٰ درجہ کی



بیشک جستجو و دلیل سید الطائیفہ نے انکار معجزات پریش کی میں سب بودی اور پوچ و پوچ اور  
 صریح البطالان میں اور بمقابلہ دلائل اثبات کے کچھ بھی وقعت نہیں کہبتیں عبث سید الطائیفہ نے  
 حق کے چہانے کی غرض سے مشاغفہ طولانی کیا ہے جو مغرناخورد و حلق خود بہرید **قال**  
 اگر ہم بطور تنزل کے رسالت کے امکان امری کو امکان نوعی فرض کر لیں اور معجزہ کو بھی اس  
 شخص کے سچا ہونے کی دلیل مان لیں جو رسالت کا دعویٰ کرتا ہے تو بھی اون لوگوں کے  
 نزدیک جگہتے ہیں کہ رسول کے سوا اور کسی بھی شئی معجزہ ہر موتی سے رسالت پر معجزہ کی  
 دلالت لازمی نہیں ہوگی اور متکلمین اس بات کے قائل ہیں کہ شئی معجزہ کبھی جادو گر سے اور لی  
 سے بھی ظاہر ہوتی ہے اور اس مقام پر جو ادھنوں نے یہ شرط لگائی ہے کہ شئی معجزہ اسی وقت  
 رسالت پر دلالت کرتی ہے جبکہ وہ رسالت کے دعویٰ کے معارف ہو اور جو شخص رسول نہیں اور  
 وہ یہ دعویٰ کر کے کہ میں رسول ہوں شئی معجزہ کو دکھانا چاہے تو نہ دکھا سکیگا یہ ایک ایسی بات ہے  
 جس پر کوئی دلیل نہیں نہ تو اسکا ثبوت منقولات میں پایا جاتا ہے نہ عقل سے معلوم ہو سکتا ہے  
**قلت** امکان امری ایک مہمل لفظ بولے کہ جس کے معنی کچھ نہیں سمجھے جاتے ایسے ہی امکان  
 نوعی نے نئے الفاظ گہر کر پیش کرتے ہیں غرض اس سے یہ ہے کہ جبلا کو ترو دین وال دین  
 اور مشاغفہ کر کے اصل حال اور پر سنکشف نہ ہونے دین ظاہر امدادیہ ہے کہ رسالت جو مرتبہ  
 امکان عام میں ہے اس کے وقوع کی جانب کو تسلیم کریں لیکن ہر گاہ کہ وہ خود وقوع رسالت کو ضروری  
 ثابت کر چکے ہیں پس یہ کہنا اور نکا کہ بطور تنزل کے رسالت کو نوعی فرض کر لیں صریح مغالطہ ہے  
 جوشی کہ وقوع اسکا ضروری ہے اس کے وقوع کو بطور تنزل کے فرض کرنا صاف دلیل جہالت  
 کی ہے ہم اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ خرق عادیہ اولیاء اللہ سے بھی ظہور میں آتا ہے مگر وہ حق  
 معارف نوعی نبوت نہیں ہو سکتا کیونکہ مرتبہ ولایت کا عموماً الخ ان کتاب گناہ کبیرہ کا ہے چہ جائے

رسالت کے فردی ہونے کو خود بدلیل عقلی ثابت کر چکے ہیں اور ہم پیشتر ثابت کر چکے ہیں کہ ایسی خرق مادہ حبکو معجزہ کہتے ہیں بخبر رسولوں کے کسی اور سے نہیں ہو سکتی **قال** شے معجزہ ہی رسالت پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ عقل نہیں جان سکتی کہ رسالت اور شے معجزہ میں کیا علاقہ ہے جب تک کہ یہ نہ مان لیا جائی کہ اعجاز رسالت کے فعل میں سے ایک فعل ہو جیسے بیمار کا اچھا کرنا طب کے افعال میں سے ایک فعل ہے اور جو شخص کہ بیمار کو اچھا کر دیتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ طب کا وجود ہے اور یہ شخص طبیب ہے **قلت** ہر گاہ کہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ اعجاز خضالیں رسالت سے پس اگر بخبر کی عقل پر ایسا پردہ پڑ گیا ہے کہ وہ اتنا ہی نہیں سمجھ سکتے کہ خضالیں کو مخصوص بہم سے کچھ علاقہ ہوتا ہو تو انکو اون فرعونوں میں شمار کرنا چاہئے کہ جنکی نسبت دارد ہے وجمودا بہاد استیقتہا انفسہم ظلموا وعلوا اور یہ جو کہتے ہیں کہ بیمار کا اچھا کرنا طب کے افعال میں سے ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انکو اصول طب پر بھی اطلاع نہیں ہر فن میں بنا تشخص جانے کو دخل کرتے ہیں مگر ساتھ ہی اس کے جہالت بھی ظاہر ہو جاتی ہے اول تو طب کے افعال ہی کیا ہو سکتے ہیں یا ن طبیب کے افعال ہو سکتے ہیں سوا اسکے افعال میں سے اچھا کرنا بیمار کا نہیں بلکہ تدبیر ازالہ مرض کی کرنا اسکا فعل ہے بیمار اچھا ہو یا نہ اگر اس کے افعال میں اچھا کرنا ہوتا تو وہ طبیب ہی کیون مر جایا کرتے یا ایسے بیماروں کو جنکے چمکا کرنے پر از بس حلیں ہوتے ہیں کیون مرے دیتے ثنائیا جسطرح پر بہ نسبت طبیب کے سید الطائفہ نے تقریر کی بہ نسبت رسول کے ہم اوسیطرح پر کہہ سکتے ہیں کہ معجزہ دکھانا خاصہ رسولوں کا ہے اور جو شخص معجزہ دکھاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ رسالت کا وجود ہے اور یہ شخص رسول ہے **قال** یہ تمام بدلیلین بودی ہیں **قلت**

معجزات کو سحر کہا تھا اوسکے رومین اونسے یہ کہا گیا کہ تم جو ان معجزات حق کو سحر کہتے ہو کیا یہ سحر ہو سکتا ہے حالانکہ فلاح نہیں ملتے ساحر اس سے صاف ظاہر ہے کہ کوئی ساحر رسالت کا دعویٰ کر کے معجزات دکھانے میں ہرگز کامیاب نہیں ہو سکتا یعنی افرا او سکا ہی ان اوطار ہو جاتا ہے اور معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ معجزہ نہیں بلکہ سحر ہے چنانچہ اب ہی وقوع میں آیا فلما

القوا قال موسیٰ ماجئتم بالسحر ان الله سیبطله ان الله لا یصلح عمل المفسدین یعنی جب انہوں نے اپنی رسیان اور لاٹھیاں ڈالیں تو حضرت موسیٰ نے کہا کہ جو تم بنالائی ہو یہی سحر بیشک خدا اوسکو چھوٹا کر دیکھا کہ بیشک اللہ تعالیٰ مفسدون کے عمل کو درست نہیں کرتا اللہ تعالیٰ قرآن میں فرماتا ہے وقلول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منه بالیمن ثم قطعنا

منه الوتین یعنی اگر نبی ہمپر جوٹی باتوں کا افرا کرتا تو ہم کپڑے اوسکے دائیں جانب اور کاٹ اٹے گردن کی رگ اور بموجب تفسیر زجاج اور فرار اور مبروکے یہ معنی ہیں کہ اگر جوٹی باتیں ہمپر افرا کرتا تو ہم اوسکی قدرہ اور قوت سلب کر لیتے اور اوسکو ہلاک کر دیتے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ اعلم ان حاصل ہذہ الوجوہ انہ یونسب الینا قولام نقلہ عن غزاه عن ذلک اما بواسطہ اقامۃ الحجۃ فانما لکننا نقیض لہ من یعارضہ فیہ حینئذ یظہر للناس کذبہ فیکون ذلک البطلان لدعوہ ویدما لکلامہ واما بان سلب عنہ القدرۃ علی الکلم ذلک القول

وہا ہوا واجب فی حکمۃ اللہ تعالیٰ لئلا یشتبہ الصادق بالکاذب یعنی جان تو کہ حاصل ان وجوہ کا یہ ہے کہ اگر وہ نسبت کرے ہماری طرف وہ قول جسکو ہم نے نہیں کہا ہو تو ہم اوس کو باز رکھیں گے اس نسبت کرنے سے یا تو بواسطہ اقامۃ حجۃ کے پس ہم متعین کر نیگے اوسکے لئے اوس شخص کو کہ وہ معارضہ کر گیا اوسکا دشمن اور اس وقت میں ظاہر ہو گا گو کون کو کذب اوسکا پس ہو گا یہ البطلان اوسکے دعویٰ کا ادیان ہم اوسے اوسکی قدرہ کو جو اوس قول پر نکال کر کرنے کی ہے

کہ ایسا گناہ کبیرہ اوفیسے ظہور میں آوے کہ اللہ تعالیٰ پر افراتفریا کرین اور کرامت دکھائیں  
 اور یہ امر کہ کوئی شخص ساحر اور غیر ساحر جو ہٹا دعویٰ نبوت کا کر کے معجزہ نہیں کہہ سکتا دلائل عقلیہ  
 اور عقلیہ سے ثابت ہے توریہ کے سفر استثنائے ۱۸ باب کے آخر میں ہے کہ اگر تو کہے کہ میں کوئی نہ  
 جانوں کہ یہ بات خداوند کی کہی ہوئی نہیں تو جان رکھ کہ جب نبی خداوند کے نام سے کچھ کہے  
 اور وہ جاوے لے کیا پورا نہ ہو تو وہ بات خداوند نے نہیں کی یرمیا نبی کی کتاب کے ۱۴ باب  
 میں یرمیا کا بیان خداوند تعالیٰ کی حضور اور اسکا جواب اسطور پر ہے اسے خداوند یہودادہ دیکھ  
 انبیاء اونسے (یعنی بنی اسرائیل سے) کہتے ہیں تم تلوار نہ دیکھو گے اور تیر کاں نہ آویگا بلکہ میں  
 اس مکان میں تم کو ایسی سلامتی دوں گا جو قائم رہیگی تب خداوند نے مجھے کہا کہ انبیاء میرا نام  
 جو ہٹا نبوت کرتے ہیں میں نے انہیں نہیں پہچا اور حکم نہیں دیا نہ انہیں کہا وہ جو ہٹا روایا  
 اور جو ہٹا علم غیب اور بے اصل باتیں اور اپنے دل کی سکاریاں نبوت کی طرح تیر نظر کرتے ہیں  
 اسلئے خداوند یوں کہتا ہے کہ ان نبیوں کی بابت جو میرا نام بیکر نبوت کو دیتے ہیں جنہیں میں نے  
 نہیں پہچا اور جو کہتے ہیں کہ کال اور تلوار اس سرزمین پر نہ ہو گایا ہی تلوار اور کال سے ہلاک کئے  
 جاویں گے اور جن لوگوں سے وہ نبوت کرتے ہیں سو وہ تلوار اور کال کے سبب سے ہر دہم کے  
 کو چون میں پہنک دوں جاویں گے، ان سب تعریجات سے ظاہر ہے کہ جو شخص جو ہٹا دعویٰ نبوت  
 کا کر کے کوئی بات بطور معجزہ کے ظاہر کریگا اور اسکا وقوع کہی نہوگا بلکہ کتاب یرمیاہ سے تو یہ  
 بات ظاہر ہے کہ اس کے خلاف وقوع میں آویگا اور قرآن مجید سے بھی تاویل کی ظاہر ہے حضرت  
 موسیٰ ہم کے قصہ میں ہے تم بعثنا من بعدہم موسیٰ و ہارون الیٰ فرعون و ملائہ بآیاتنا فاٰتکباروا

و کالوا قوماً مجرمین فلما جازہم الحق قاتلوا انہا سمر مبین قال موسیٰ اقمولون للحق لما جاءکم  
 استخوذوا فلا یفلح الٰہ حنون چونکہ فرعون اور اس کے گروہ نے مدعیان نبوت صادقانہ کے

سفہار کے بہکانے کے واسطے اون دلائل نقلیہ اور عقلیہ سے جو مشکلمین نے اور امتناع  
 صدور معجزات کے ساحروں اور کذابوں سے پیش کی ہیں کچھ تعرض نہیں کرتے اور انہی نظروں  
 سے نحو اور لطائف باتیں بنا کر ازراہ کذب و افتراء کے مشکلمین کی طرف منسوب کرتے ہیں اولاً وہ کہتے ہیں  
 تھا کہ اون دلائل نقلیہ اور عقلیہ میں جو مشکلمین نے پیش کی ہیں گفتگو کرتے نہ یہ کہ اپنے  
 دل سے ایک ایسی بات بنا کر اوس میں بحث کرنے لگے۔ ہم چستہ اس امر کو ثابت کر چکے ہیں کہ مساکم  
 ہو یا اور کوئی شخص ہو دعویٰ نبوتہ کا کر کے معجزہ دکھلائے میں کامیاب نہ ہوگا اور ہم اس قسم کے  
 واقعات میں سے ایک واقعہ کا ذکر بھی کتاب یرمہاہ میں سے لکھ چکے ہیں سید الطائیفہ کو لازم تھا  
 کہ ہمارے مقابلہ میں کوئی ایسا واقعہ ثابت کرتے کہ کسی رائے میں کسی کذاب نے جو دعویٰ نبوتہ  
 کا کر کے کوئی معجزہ دکھایا ہے اور بغیر اسکے تو یرمہاہ خرافات اولیٰ کی سی طرح قابل توجہ کے بھی نہیں  
 بقول آنکہ ۵ باچنین بیہودہ گوئی سے تو ان گفتگوں اگر تو نے داری مگو ورتہ داری۔  
**قال** ان سب خرافات میں پر خیال کر کے بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ خرف عادیہ بخبر انبیاء کے اور  
 کسی سے نہیں ہوتا قلت سید الطائیفہ اپنے فرخانات بیہودہ پر خیال کریں کہ بلحاظ اون  
 بیہودہ خیالات کے امور محکمہ واقعہ اور اصلہ کو خراب تصور کرتے ہیں اور جن لوگوں نے  
 کرامات اولیاء کا انکار کیا ہے او نہوں نے بڑی غلطی کی ہے امام فخر الدین رازی نے تفسیر  
 آیات قصہ اصحاب کہف میں اس باب میں بہت مبسوط کلام کیا ہے اور دلائل نقلی اور عقلی  
 جواز و صدور کرامات اولیاء ثابت کیا ہے چونکہ یہ مقام بحث کرامات اولیاء نہیں ہوا اس لیے ہم  
 اون دلائل کا یہاں نقل کرنا ضروری نہیں سمجھتے **قال** اسی خیال پر شاہ ولی اللہ صاحب  
 نے بھی حجۃ اللہ البالغہ میں کرامات اولیاء سے انکار کیا ہے قلت دیکھو تو کیا بڑا افتراء  
 کیا ہے شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ پر سبجا ملک ذہابستان عظیم حجۃ اللہ البالغہ کے صدف

سلب کر لینے اور یہ ضرور ہے حکمہ اللہ تعالیٰ میں تاکہ نہ مستحب ہو سچا ساتھ جو ہنٹے کے،  
 اور مشکلین نے اس دلیل نقلی کی تائید میں دیں عقلی بھی پیش کی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم اس  
 بات کو ثابت کر چکے ہیں کہ کوئی چیز وجود میں بیخودا کے موثر نہیں پس عجاہر بخودا کے اور کسی کا فعل  
 نہ ہوگا اور سحر اور ماندا سے اگر عدا عجاہر کو نہیں پہونچتا جیسا کہ مذہب جلد عقلا کا ہے مثل ہیٹ جائے  
 سمندر اور چنگے ہو جائے اندھوں اور میر و مومن کے اور جاری ہو جانے پانی کے بہت کثرت سے  
 انگشت مبارک سے اور اشتقاق قمر اور فصاحت قرآن کی توفیق و بیان معجزات اور سحر کے  
 صاف واضح ہے اور اگر کوئی سحر طعنا کو پہونچتا ہے تو اہمورت میں اگر مدون دعویٰ نبوہ اور معارضہ  
 کے ہے تو ہی فرق در بیان سحر اور معجزات کے ظاہر ہے اور اگر معارضہ دعویٰ نبوہ اور معارضہ کے ہے  
 تو بیشک یا تو اللہ تعالیٰ اس فعل کو پیدا نہ کر گیا یا کسی دوسرے کو اس کے معارضہ پر قادر کر دیا  
 تصدیق کا ذب کی خلائی تعالیٰ پر لازم آگئی اور یہ امر محال ہے اور صحت اس دلیل پر وقوع  
 واقعہ کا مطابق اس دلیل کے شاہ عدل ہے کہ جب در بیان نبوہ نے جو ثناء دعویٰ نبوہ کا پیش  
 کر کے اپنی تصدیق کے واسطے بطور عجاہر کے یہ بات کہی کہ یر و سلیم پر نہ تلوار چلے گی نہ اونپر کال  
 پڑیگا تو اللہ تعالیٰ نے اونکی تکذیب کے لئے یر و سلیم پر تلوار بھی چلائی اور کال بھی ڈالا اور وجود  
 یرمیاہ نے بہت عاجزی کے ساتھ اس آفت کے دفع کیلئے دعا بھی کی مگر ہمیں مصلحت کہ دفع میں  
 اس آفت کے تصدیق کا ذب لازم آتی ہے جو امر محال اور ناجائز ہے وہ دعا اونکی مقبول نہ ہوئی  
 دیکھو باب ۴۸ کتاب یرمیاہی عرم **قال** اور یہ کہنا کہ شے معجز ایک بڑے شخص سے ظاہر  
 ہوتی ہے اور جو شخص حق دعویٰ کرے وہ بڑا شخص نہیں ہے اور اسلئے اس سے ظاہر نہ ہوگی اسلئے  
 غلط ہو جاتا ہے کہ مشکلین جادوگر سے شے معجز کا ظاہر ہونا تسلیم کرتے ہیں اور جادوگر بڑا شخص  
 تسلیم نہیں کیا جاسکتا **قلت** یہ سب منالطہ اور دھوکے سیدالطائفہ کے ہیں کہ اپنے اتباع

تہیں اور قریب قریب اسکے واقعات ہوئی ہیں حضرت خرقیل اور موسیٰ اور دوسرے سوار  
 اور اور پیغمبروں علیہم السلام کو اور ہیٹھ چرچا ہوا ہے اولیاء امت کو تاکہ یہودی بلندی اوسکے  
 مرتبہ کی اللہ تعالیٰ کے نزدیک حالت بیداری میں مثل حال خواب کے، جب یہ حال ہے الطائف  
 کا کہ ایسی مشہور کتاب کی نسبت ایسا صریح انکار کرتے ہیں تو غیر مشہور کتابوں کی نسبت جس قدر  
 انکار کریں تھوڑا ہے **قال** رسول خدا صلعم کے حال سے ظاہر ہوگا کہ آنحضرت نے نہ کسی ایک  
 شخص کی یکسی ایک گروہ کی دعوت کرتے وقت یہ نہیں کیا کہ اوس سے پہلے اوسکے سامنے خرق  
 کی ہو اور ایک چیز کو دوسری چیز میں بدل دیا ہو یعنی لکڑی کا سانپ اور سانپ کی لکڑی اور  
 سونے کو مٹی اور مٹی کو سونا بنا دیا ہو اور اسلام لانے کی دعوت کے وقت کوئی کرامات اور  
 کوئی خوارق عاده آنحضرت صلعم سے ظاہر نہیں ہوئی **قلت** تم لوگوں کی آنکھوں اور کانوں  
 اور دونوں پر پردے پیسے ہوئے ہیں تمہارا طبعی النعل بالنعل فرعون و فرعونین کا ساحل  
 سے **جدوا بہا و استیقنتہا النفسہم ظلا و علوا** صریح قرآن میں موجود ہے وان کنتم فی  
 ریب مما نزلنا علی عبدنا فاولئک السورۃ من مشکہ و ادعوا شہداءکم من دون اللہ انکم تم صادقین  
 چنانچہ یہ مضمون مکی سورتوں میں بھی اور مدنی سورتوں میں بھی موجود ہے اور ظاہر ہے کہ یہی  
 زمانہ دعوت اسلام کا ہے علاوہ ہر ان اخبار صحاح سے ثابت ہے کہ اہل مکہ نے حضرت صلعم سے  
 سوال کیا کہ کوئی نئی اپنی رسالت کی دکھاؤ اوسوقت اذکذا انشقاق قمر کا معجزہ دکھایا  
 چنانچہ قرآن میں بھی اسی خبر موجود ہے **اقرب الساعۃ و انشق القمر** ان پر و آیت یوسف  
 و یعقوب سحر ستم یعنی نزدیک آئی قیامت اوشیں ہوا چاند اور اگر دیکھیں وہ (کافرین)  
 کوئی نئی اعراس کریں وہ اور کہیں جادو ہے قوی“ پس یہ گناہ سید الطائف کا کہ اسلام  
 کی دعوت کے وقت کوئی کرامات اور کوئی خوارق عاده آنحضرت صلعم سے ظاہر نہیں ہوئی کیا

نسخہ مطبوعہ اور قلمی موجود ہیں اول سے آخر تک دیکھ لو کہیں بھی انکار کرامات اولیاء کا نہیں  
بلکہ بر خلاف اس کے اس کے ثبوت پر اصرار ہے دیکھو صفحہ ۸۷ مطبوعہ دہلی لکھتے ہیں من ہذا القسم

سوال القبر و وزن الاعمال و المدو علی الصراط و الرویہ و کرامات الاولیاء، فہذا کلمہ ظہر بہ الکتاب لیسۃ  
و جزی علیہ السلف و لکن صاق لطاق المعقول عنہا برغم قوم فاکرونا و اولونا و قال قوم امنا

بذلک و ان لم ندر حقیقتہ و لم نشہد بالمعقول عندنا و نحن نقول امنا بذلک کلمہ علی بنیۃ من ربنا  
و مشہد بالمعقول عندنا یعنی اس قسم سے ہے (یعنی اس قسم سے کہ جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے

اور صحابہ اور تابعین اور سپہین) سوال قبر اور گدزنا صراط پر اور دیکھنا اللہ تعالیٰ کا اور کرامات  
اولیاء کی پس یہ سب خیرین ظاہر ہے انکے ثبوت پر قرآن اور حدیث اور اسی پر مبنی سلف

لیکن ایک گروہ کے زعم پر ٹپکا معقول کا اس میں تنگ ہوا تو انہوں نے انکار کیا یا  
اوٹکی تاویلین کیں اور ایک گروہ نے کہا کہ ہم ایمان لائے ان پر اگرچہ ہم انکے حقیقت کو نہیں  
جانتے اور اگرچہ معقول اسکی شاہکار و نزدیک نہیں (اسکے بعد شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے

ہیں) اور ہم ان سب پر ایمان لائے برنابا ہی حجت کے جو ہمارے رب کی طرف سے ہے اور ہمارے  
نزدیک معقول اسکی شاہد ہے، دیکھئے بہت صاف اقرار ہے کرامات اولیاء کا اقرار ہی نہیں

بلکہ اصرار ہے کہ خدا کی طرف سے ہمارے پاس اسکی بصیرت و حجت ہے اور معقول بھی ہمارے  
نزدیک اسکی شاہد ہے پھر صفحہ ۸۷ دیکھو اس میں لکھتے ہیں ذکر معراج پیغمبر صلعم میں دوسری

جہ الی السجدۃ القصی ثم الی اسدۃ النبی والی ما شاء اللہ و کل ذلک بحمدہ صلعم فی القیظۃ

و قد ظہر لجز قیل و موسیٰ و غیرہم علیہم السلام نحو من تلک الوقیل و کذلک لا ولیا ر الائمہ لیکن

علو درجاتہم عند اللہ کما ہم فی الروایۃ یعنی رات میں لیگیا پیغمبر صلعم کو مسجد اقصیٰ تک پہرہ دینا لے لیتے  
اور جہاں تک کہ چاہا اللہ تعالیٰ نے اور یہ سب پیغمبر صلعم کے بدن مبارک کے ساتھ بیداری میں



نہیں ہوں مگر مشول (اور دوسری آیہ کا ترجمہ لکھتے ہیں) کہ نہیں روکا کہ آیات کے پہنچنے  
 سے مگر یہ کہ جہلاً یا اذکوا اگلوں نے (اور ان آیات سے یہ استنباط کرتے ہیں) کہ کوئی معجزہ  
 پیغمبر خدا صلعم سے نہیں ہوا **قلت** اول تو سید الطائفہ نے بسبب ناواقفی کے لغات عرب کے  
 ترجمہ میں کئی غلطیاں کی ہیں ایک یہ کہ (میسوع) جو واحد (مناجیح) ہے اور (یعول) ہے  
 مادہ (نح) سے اس کا ترجمہ (حشے) بلفظ جمع کر دیا دوسری (رتقی) بالضم و ث مدالیہ کو  
 جو مصدر ہے بمعنی چڑھنے کے اس کا ترجمہ منبر کر دیا صراح میں ہو رتقی برآمدن برز و بان کلمہ عربی  
 فی الماضي و فتحہا فی الغابر يقال رقی فی اسلم رقیاً و رقیاً ارتقا مثلہ اور منبر کے معنی میں (رقیۃ)  
 بالضم و تخفیف الیاء ہے حالانکہ اس آیہ میں تشدید الیاء بغیر الحاق تاء کے واقع ہے تیسری  
 ترجمہ (کما رعت) کا بالکل چوڑ دیا یعنی تو آسمان کے ٹکڑے نہ ڈالے جیسا کہ تو کہتا ہو، چونکہ  
 (کما رعت) دلالت کرتا ہے اس پر کہ صاحب وحی علیہ السلام کے نزدیک بھی مثل سایر انبیاء کے آسمان  
 ایک ایسی جگہ پر ہے کہ جس کے ٹکڑے کر سکتے ہیں اور سید الطائفہ وجود آسمان سے منکر ہیں لہذا انہوں  
 نے یہی بہتر سمجھا کہ اس کلمہ کا ترجمہ چوڑ دیا جائے چوتھی (تَنْزِلَ عَلَیْنَا) جو (نَزَلَ تَنْزِیْلًا)  
 سے مستدی ہے اور جس کے معنی ہیں (اواناری) اس کو بلفظ لاری یعنی (اتری) ترجمہ کر دیا  
 بسبب ناواقفی کے علم نصرت سے یہی تو نہ سمجھے کہ اس مادہ میں باب (تفعل) کا عام تعدیہ  
 کا ہے اور باعث جہالت کے علم نحو سے یہ بھی نہ سمجھے کہ (کتاباً) جو مضروب واقع ہوا ہے  
 مفعول بہ ہے اور فعل متعدی کو چاہتا ہے ثانیاً پہلی آیہ سے جو ہدلال عموماً اور نفی معجزات  
 کے کرتے ہیں یہ بھی غلطی کیونکہ اس آیہ سے صرف اس قدر ظاہر ہے کہ جو معجزات خاص کہ جن کا  
 ذکر اس آیہ میں ہے کفار طلب کرتے تھے وہ نہیں دکھائے گئے اور چونکہ یہ بات ضرور نہیں کہ  
 کفار جو معجزہ طلب کریں بالضرور ان کو دکھایا جاوے پس اس سے عموماً نفی ظہور معجزات کی

کذب عظیم ہے اگر اسپر بھی اپنی ہٹ ہر می سے باز نہ آوین تو ادنیٰ کمال قسادہ ہو تم قسمت  
 فلوہم فی کالحجۃ ادا شد سقوۃ ۵ گرنہ بیند بر در شہ چشم و چشمہ آفتاب راجہ گناہ  
 رہت خواہی ہزار چشم چنان کہ کدہ بہتر نہ آفتاب سیاہ و اور یہ جو کہتے ہیں کہ یہہ نہیں کیا کہ ایک  
 چیز کو دوسری چیز میں بدل دیا ہو یعنی لکڑی کا سانپ اور سانپ کی لکڑی اور سونے کو مٹی اور  
 مٹی کو سونا بنا دیا ہو، یہ سبھی ایک حماقت کی بات ہو کیا انکے نزدیک خرق عادت اور عجاز  
 انہیں دو باتوں میں منحصر ہے ان دونوں سے بڑھ کر تو اشتقاق قرار دے وہ معجزہ باقیہ ہے کہ تیرہ  
 برس سے زیادہ سے منکرین کے سر پر ڈکان بچ رہا ہے لین اجبعت الانس الجن علی ان  
یا تو بمثل ہذا القرآن لایا تون بشئہ ولو کان بعضہم بعضہا ظہیرا مگر سب سہ نگون ہیں  
 قال اور اسکا ثبوت خود قرآن مجید سے پایا جاتا ہے جہاں خدا نے آنحضرت صلعم سے  
 فرمایا قالوا لن نؤمن لک حتی تعجز لنا من الارض منبوعا اور کون لک جنتہ من نخیل و عنب قنجر الا  
خلاہا لتعجزا اور تسقط السماء لکما رحمت علینا کسفا و انما فی ہاہمہ والملائکۃ قبیلا او کیوں  
 بیت من زخرف اور ترقی فی السماء ولن نؤمن لک حتی تنزل علینا کتابا نقرہ قل سبحان  
 ربی ہل کنت الا بشئہ رسولاً (اور خدا نے فرمایا) و ما منعنا ان نرسل بالآیات الا ان  
 کذب بہا الاولون (سید الطائیفہ نے ان آیات کو نقل کر کے ترجمہ اور اسکا اسطور پر کیا ہے کہ)  
 کافر کہتے ہیں کہ ہم تمہیں ایمان نہیں لانگے جب تک کہ تو زمین پہاڑ کر مارے لے چشمہ نکالو  
 یا تیرے پاس کھجور اور انگور کا باغ نہ ہو جسکے بیج میں تو ہستی ہوئی نہیں نہ نکالے زور سے ہستی  
 یا تو ہمہ آسمان کے ٹکڑے نہ ڈالے یا خدا اور فرشتوں کو اپنے ساتھ نہ لاوے یا تیرے لے  
 کوئی مژین گہر نہ ہو یا تو آسمان پر چڑھ نہ جاوے اور ہم تو تیرے منتر پر ہرگز ایمان نہ لائینگے جب تک  
 کہ ہمیں ایسی کتاب نہ آوے جو ہم پر وہ لیں تو اونے کہہ دے کہ پاک ہو میرا پروردگار میں تو کچھ

کہ تھا بلکہ اور چیزوں کی نسبت گمانِ سحر اور نظر بندی کا بھی کر سکتے تھے اسکی نسبت تو یہ  
گمان ہی نہیں ہو سکتا پس جب اسی پر ایمان نہ لائے تو اگر انکے معجزات منظرِ بین سے  
کوئی معجزہ دکھایا جاتا تو یہی اصلاً امید نہ تھی کہ اس کے بعد بھی وہ ایمان لاتے چنانچہ آیہ سورۃ  
الغاث میں انکی اس فسادۂ قلبی سے بابتصریح خبر دی گئی و قسموا بالہد حیدر ایمانہم لیکن جارتہم آیت

لیومن بہا قل انما الایات عند اللہ والشیء کم انہا اذا جارت لایؤمنون وقلعب افدہم

والصبارہم کما لم یؤمنوا بہ اول مرۃ وندزہم فی طفیانہم یسمعون ولواننا نزلنا الیہم الملائکۃ

وکلہم المونی وحشرنا علیہم کل شیء قبلہ ما کالوا لیؤمنوا الا ان یثا ر اللہ و لکن اکثرہم یحیدون

ان آیات سے خوب ثابت ہو کہ اگر کوئی معجزہ اون معجزات میں سے بھی اذکو دکھایا جاتا تو

بسطرح پر معجزہ سابقہ پر ایمان نہ لائے اس پر بھی ایمان نہ لاتے اور کلمہ (اول مرۃ) جو

ان آیات میں ہے علی رغم انفس سید الطائفہ کے دلیلِ علی اور نص صریح ہے اور یہ البطلان

اس قول سید الطائفہ کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی معجزہ نہیں دکھلایا فانہا لا تعمی البصائر

ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور الغرض ہر گاہ کہ یہ دلیل قاطع قرآن کا معجزہ ہونا ایمان

فرمایا اور ظہور اس معجزہ کا موافق دعویٰ نبوۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واقع ہوا تو حجتہ اللہ تعالیٰ کی کثرت

صدقاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے منکرین پر تمام ہو چکی اور شرط نبوۃ سے یہ بات اصلاً نہیں کہ جیسا

کوئی منکر کہا کرے اسی کے کہنے کے مطابق معجزہ دکھایا جاتا یا کرے اگر ایسا ہو تو سلسلہ طلب کا

کبھی منقطع ہی نہ ہوگا آج ایک منکر نے ایک معجزہ مانگا کل کو دوسرا آیا اس نے دوسرا مانگا

پرسوں کو تیسرا آکھڑا ہوا اس نے تیسرا معجزہ طلب کیا تو یہ سلسلہ تو کبھی اختتام کو

نہ پہنچے گا اور انبیاء و ائمہ مرفوعہ معجزی ہی دکھانے کے ہو رہے اس سبب سے ان آیات

میں اذکو ایسا جواب دیا گیا حسین اذکی جہالت پر یہی اشارہ ہو چنانچہ تقریر اسکی تمام

۲  
اور اس کے بعد

لازم نہیں آتی کیونکہ نفی خاص کی مستلزم نفی عام کی نہیں ہو سکتی اس آیت سے ابتداء  
 پادریوں اور لالہ اندرین نے استدلال اور نفی صدور معجزات کے آنحضرت صلیم سے کیا تھا  
 مگر یہ دونوں فریق جواب شافی پا کر ساکت تھے سید الطائفہ ذرا نہیں کی کا سہیسی کی کہ عبادۃ  
 بدون تعرض کے جواب سے اعادہ سوال کا کیا چرند کہ ہم کو ازالہ الا وہام اور استفسار اور  
 دیگر کتب کا جو پادریوں کے مباحثہ میں اور سوط المدح الجبار کا جو لالہ اندرین کے  
 جواب میں لکھی گئی ہے حوالہ کافی تھا مگر مناسب معلوم ہوا کہ مختصر اسید الطائفہ کے مقابلہ میں یہی  
 کچھ لکھا جائے اور نیچر یون کے کان بھی کھول دے جائیں واضح ہو کہ اس آیت سے پیشتر یہ آیات ہیں  
 قل لمن جمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل ہذا القرآن لایاتون بشئ ولو کان بعضهم

بعض ظہیرا ولعہ صرفنا فی ہذا القرآن من کل شئ فابی اکثر اناس الا کفورا یعنی کہہ  
 قسم ہے کہ اگر اکہتے ہو دین انسل ورجن اسپر کہ بنا لاوین اس قرآن کی مانند نہ بنا سکیں گے  
 اسکی مانند اگرچہ ایک دوسرے کے مددگار ہوں اور تحقیق بیان کیا ہے اس قرآن میں ہر شے سے  
 پس نہ راضی ہوئی اکثر آدمی مگر ناسپاسی پڑ اسکے بعد یہ ہے وقوالن نومن لک  
 الی آخر الایہ پس صاف ظاہر ہے کہ جب اعجاز قرآن کا خوب ظاہر ہو گیا اور حجتہ منکرین پر  
 بالکل الوجہ تمام ہو چکی اور وہ صاف صاف مغلوب ہو گئے تو ان سے کچھ اور تو بن نہ آئی مگر  
 حیلہ و حوالہ کر کے شروع کئے کہ یہ معجزہ دکھلاؤ وہ معجزہ دکھلاؤ جبکہ عادیہ مغلوب کو کوئی  
 ہوتی ہے کہ جب حجتہ قاطعہ کو اوٹنا نہیں سکتے تو اس حجتہ سے قطع نظر کر کے اور جہتین طلب  
 کر کے لگتے ہیں اگر دل ان کے رستی کی طرف مایل ہوتے اور ضد و عناد ان کے دلوں میں اسخ  
 نہوتا تو کیا وہی معجزہ باقیہ قرآن مصرعہ آیتہ سابقہ میں پیشتر ظہور ہو چکا تھا اور اسکی نسبت  
 دعویٰ اعجاز کا کر کے حجت تمام کی گئی تھی کافی نہ تھا کیا وہ معجزہ باقیہ ان معجزات متفرعہ سے

جواب کافی ہے اس باب میں اور حاصل کلام یہ ہے کہ اللہ بجا نہ نے بیان کیا اپنے قول  
 (سبحان ربی ہل کنت الا بشراً رسولاً) میں اول لوگوں کا گمراہی پر مونا آہیات اور نبوات  
 میں آہیات میں تو دلالت کرتا ہے اولی گمراہی پر قول اللہ تعالیٰ کا (قل سبحان ربی) یعنی  
 پاک ہر وہ اس سے کہ اس کے لئے ہولانا اور آنا اور جاننا اور اولی گمراہی پر نبوات میں دلالت  
 کرتا ہے قول اللہ تعالیٰ کا (ہل کنت الا بشراً رسولاً) اور تقریر اس کی وہ ہر جو ہم نے ذکر کی  
 ہے، مخفی نہ رہے کہ خود اسی آیت سے یہ بات ظاہر ہے کہ جو کچھ غلط کرتے تھے محض  
 ازراہ تعنت اور عناد تھا اونکا ارادہ ہرگز یہ نہ تھا کہ درحالت جہولان اشیاء کے بھی ہم  
 ایمان لا دینگے کیونکہ اول تو یہ کہا کہ اور ترقی فی ہمار یعنی چڑھ جاؤ تو آسمان پر پہرہ اور  
 ساتھ ہی اپنی فسادۃ کا اظہار بھی کر دیا کہ لن یؤمن رفیک حتی تنزل علینا کتاباً نقرہ  
 یعنی اس تیرے چڑھ جانے پر بھی ہم ایمان نہ لا دینگے جب تک ہمارے اوپر کوئی کتاب نہ  
 اوتار لا دینگا اور ظاہر ہے کہ خود چڑھ جانا آسمان کا ہی ایک بڑا معجزہ ہے پس جب ایسے  
 معجزہ پر بھی اونکا ارادہ ایمان کا نہ تھا اور اسکے ساتھ ایک امر متنع کے طالب ہوئی  
 یعنی خواستگار اسکے ہوئے کہ ہم بھی کوئی کتاب امار لا حالانکہ نزول کتاب کا مخصوص  
 انبیاء و ائمہ کے ساتھ ہے پس صاف ظاہر ہوا کہ اونکا ارادہ کسی طرح ایمان لانے کا نہ تھا اور  
 یہ اقتراعات اور نئے محض ازراہ تعنت اور اپنی مذمت مثلاً اور مشاغفہ کے تھو اور اونکا حال  
 ہی اس باب میں ایسا ہی تھا جیسا کہ یہود کا حال تھا عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کہ باوجود دیکھنے  
 معجزات باہرہ کے بار بار اونے معجزات طلب کرتے تھے چنانچہ انہوں نے بھی اگر وہاں  
 اونکو کبھی اسی قسم کے جواب دیدے ہیں اور کبھی اونکو لاتی جواب کے نہ سمجھ سکوت فرمایا  
 یہاں تک کلام تھا آیت اولیٰ میں اور ہمارے بیان سے خوب ثابت ہو گیا کہ استدلال لطائف

فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے بہت عمدگی کے ساتھ لکھی ہے وہ لکھتے ہیں تقریر فی الجواب  
ان یقال اما ان کیون مراد کم من ہذا الاقتراح انکم طلبتم الایمان من عند نفسی ہنذہ الاشیاء راو  
طلبتم منی ان اطلب من اللہ تعالیٰ اظہار ہا علی یدی لتدل علی کوئی رسول احقا من عند اللہ والاول  
باطل لانی بشر والبشر لا قدرہ لہ علی ہذہ الاشیاء والثنیٰ البیضاء باطل لانی قد ایتکم بمعجۃ والد علی  
کو نہا بمعجۃ فطلب ہذہ المعجزات فطلب لما لا حاجۃ الیہ ولا ضرورۃ فکان طلبہا بجری مجری  
والتحکم وانا عہدہ مامورین فی ان اتحکم علی اللہ فسقط ہذا سوال فثبت ان قولہ تعالیٰ قل سبحان  
ربی ہل کنت الالبشر رسولہا جواب کاف فی ہذا الباب وحاصل الکلام ان سبحانہ میں بقولہ  
سبحان ربی ہل کنت الالبشر رسولہا کو نہم علی الفضل فی الالامیات ذنی النبوت امانی الالبش  
فیدل علی ضلالہم قولہ سبحان ربی ای سبحانہ ان کیون نہ ایتان دمجی و ذباب و امانی النبوت  
فیدل علی ضلالہم قولہ ہل کنت الالبشر رسولہا و تقریرہ ما ذکرناہ یعنی تقریر اس جواب کی یہ ہے  
کہ کہا جادے کہ یا تو مراد ہمارے اس اقتراح میں تحکم چاہنے سے یہ ہے کہ تم طلب کرتے ہو لانا  
اون امور کا میری ذات سے یا طلب کرتے ہو تم مجھ سے یہ بات کہ میں اللہ تعالیٰ سے طلب  
کروں اور سکا یعنی معجزہ کا اظہار اپنے ہاتھ پر تاکہ وہ دلالت کرے اور سپر ہوئے میرے کر  
سچا رسول اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور اول باطل ہے اسلئے کہ میں بشر ہوں اور بشر کو قدرت  
نہیں ان اشیا پر اور دوسری شے بھی باطل ہے اسلئے کہ تحقیق میں لایا ہوا ہے پاس ایک  
بڑا معجزہ اور وہ قرآن ہے جو خود دلالت کرتا ہے اور پر اپنے معجزہ ہونے کو پس طلب ان  
معجزات کی طلب اس چیز کے ہے جسکی طرف حاجت اور ضرورۃ نہیں پس یہ طلب اسکی قیام  
تحت کے اور تحکم کے اور میں مامور بندہ ہوں مجھ کو اللہ تعالیٰ پر تحکم کرنا نہیں پہنچتا پس ساقط ہوا  
یہ سوال پس ثابت ہوا یہ کہ قول اللہ تعالیٰ کا (قل سبحان ربی ہل کنت الالبشر رسولہا)

یقیناً کہتے ہیں کہ قاضی ابن رشد نے ہرگز بہ نسبت اعجاز قرآن کے اسے نلکھا ہوگا جیسا کہ  
 سید الطائفہ نے صفحہ ۳۸ لغایت ۴۴ پر لکھا ہے اور یہ کہنا سید الطائفہ کا کہ ابن رشد نے قریباً  
 قریب اسی لکھا ہے جو ہم صفحات مذکورہ پر لکھ چکے ہیں اختصار ہے ابن رشد پر کیونکہ سید الطائفہ کی  
 تحریر سے پایا جاتا ہے کہ ابن رشد نے قرآن کو مثبت نبوۃ قرار دیا ہے اور سید الطائفہ نے بمقدور  
 خامہ فرسائی صفحہ ۳۸ سے لغایت ۴۴ پر کی ہے اوس میں ایک بات ہی ایسی نہیں کہ ثبوت  
 نبوت کے دلیل ہو سکے اور اگر اس قسم کے توہمات کو جس قسم کے سید الطائفہ نے اس بحث میں  
 بہ نسبت معجزات کے پیش کئے ہیں بہ نسبت اس تحریر سید الطائفہ کے جو ادھونوں نے صفحہ ۳۸  
 لغایت ۴۴ لکھی ہے دخل و یا جاوے تو وہ تحریر ان کی کیسے چرلانی انتفات کے نہیں رہتی قاضی  
 ابن رشد اگر معجزہ کو دلیل نبوۃ نہیں قرار دیتے اور صرف قرآن ہی کو مثبت نبوۃ قرار دیتے  
 ہیں تو نہایت تعجب ہے اسلئے کہ جب مطابق اولیٰ تقریر سابق کے اولئے کہا جاوے گا کہ قرآن تو دلیل  
 نقلی ہے اور اوسکا دلیل ہونا موقوف ہے اوپر ثبوت نبوت کے اگر ثبوت نبوۃ کا موقوف ہے اوپر  
 قرآن کے تو توقف اشئی علیٰ نفسہ لازم آیا معجزات کے دلیل ہونے پر تو الزام ثبوت اشئی علیٰ  
 کاقیم کرتے ہیں یہاں اوسکو کیوں پہول گئے ۵ زیر کی باروت را خواب برد ۶ وان  
 توہمات را سیلاب برد ۶ اسکا کیا جواب قاضی جی اور سید الطائفہ دے سکتے ہیں مگر اس معلوم  
 ہوتا ہے کہ پیشہ سید الطائفہ نے بمقدور عبارت بنام ترجمہ عبارت قاضی ابن رشد کے لکھی ہے  
 اوس میں بلا شک توحیف کی ہے اسی لئے ہم نے اوس عبارت کو سید الطائفہ بالوالغی کی عبارت  
 قرار دی ہے نہ ابن رشد کی **قال** قاضی ابن رشد کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ اگر خدا کو موجد  
 و مرید و مکلم و مالک عبادت تسلیم ہی کر لیا جائے اور یہ ہی مان لیا جاوے کہ وہ رسول بھیج کر آنا  
 ہے اور معجزات کا بھی وقوع قبول کر لیا جاوے تب ہی معجزات کے وقوع سے یہ بات ثابت نہیں

کا اس آیت سے اور نفی صدور معجزات کے آنحضرت صلیم سے محض مغالطہ اور صریح دھوکا ہے  
 اور نہ دکھانا چند معجزات خاص مقررہ کا کہ نبی بروجہ مقررہ بالا کے ہے مستلزم اسکا نہیں  
 کہ عموماً کوئی معجزہ دکھایا ہی نہیں گیا اب رہی آیت دوسری اوسمین بھی جو لفظ (آیات) کا  
 واقع ہوا ہے وہی معجزات مقررہ مراد ہیں چنانچہ اس بحث میں سید الطائفہ نے آگے چلکر اعلان  
 اوسکا کیا ہے مفصل بیان اوسکا غریب اور کیا **قال** غرض کہ قاضی ابن رشد نے معجزات کو  
 مثبت نبوة قرار نہیں دیا اور اسکو بعد من قرآن کو مثبت نبوة قرار دیا ہے اور قریباً قریباً وہی لکھا ہے  
 جو اس بحث میں ہم لکھ چکے ہیں (دیکھ صفحہ ۳۱ لغایت ۳۴) مگر وہ بحث استقامت سے متعلق  
 نہیں ہی **قلت** ہمارے پاس کتاب قاضی ابن رشد کی نہیں کہ مکمل معلوم ہوتا کہ قاضی ابن  
 رشد نے کیا لکھا ہے اور ہم کو سید الطائفہ کے لکھنے کا اصلاً اعتبار نہیں ہم بہت مقامات میں  
 دیکھ چکے ہیں کہ سید الطائفہ نے بعض اکابر پر بھی افر کیا ہے چنانچہ اسی بحث میں جو الہ  
 حمۃ اللہ البالوغہ کے شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ پر یہ افر کیا ہے کہ انہوں نے کرامات  
 اولیا سے انکار کیا ہے حالانکہ حمۃ اللہ البالوغہ نبات مشہور کتاب ہے اور صد ہا نسخہ اور  
 قلمی اور مطبوعہ موجود ہیں اوسمین سے کسی ایک نسخہ میں بھی یہ مضمون مقررہ سید الطائفہ کا  
 نہیں بلکہ صاف اقرار ہے جب ایسی مشہور کتابوں کی نسبت اونکے افر کا یہ حال ہے تو  
 ہم مرکز یقین نہیں کر سکتے کہ قاضی ابن رشد کی کتاب غیر مشہور کا مضمون انہوں نے میسج لکھا  
 ہو گا اور زیادہ تر باعث یقین ہونے کا یہ ہے کہ الفاظ قاضی ابن رشد کا ایک حرف بھی  
 نقل نہیں کیا صرف اپنی طرف سے بطور ترجمہ کے کچھ عبارت لکھ دی ہے اور ہم بالیقین  
 سمجھتے ہیں کہ گو کہ قاضی ابن رشد نے معجزات کو مثبت نبوة نہ سمجھا ہو مگر نفس معجزات سے  
 انکار نہیں کیا برخلاف سید الطائفہ کے کہ او کو نفس معجزات ہی سے انکار ہے اور ہم یہی



کہ وہ اوس میں ہو کر ایسے نکل گئے کہ کسی کا پانون بھی نہ بیگا یا کوئی مردہ موجود قوم باذن اللہ کہنے کی  
 زندہ ہو گیا الی غیر ذلک پس وہ کون اچھل اناس ہے کہ اوسکو مطابق عادۃ کے کہہ سکتا ہے  
 اور سیطیح پر اوسکو مخالف قدرۃ بھی کہنا جہالت محض ہے اور یہ جو کہتے ہیں کہ بہت عجائبات ایسے  
 ظاہر ہوئے ہیں الخ یہ بات تو اذکوار وقت کہنی زیبا تھی کہ کسی ایسی ایک خرق عاده کا بھی نشان  
 دیتے کہ معارف دعویٰ نبوت کے کسی غیبی کی وساطت سے پہنچے ہوئے ہوتے علاوہ برآن  
 جب وہ اقرار کرتے ہیں کہ بہت سے عجائبات ایسے ظاہر ہوئے ہیں جو فی الحقیقت اذکوار وقوع  
 قانون قدرۃ کے مطابق ہوتا ہے مگر وہ قانون معلوم نہیں، "پہر سمد کی بہت جالے اور پہاڑ  
 کے معلق ہو جانے اور دیگر معجزات انبیاء کو جو خلاف قانون قدرۃ کہتے ہیں اور اس بنا پر  
 حد سے زیادہ لہکنے انکار پر اصرار کرتے ہیں یہ سب سے زیادہ جہالت بالائی جہالت ہے  
 صاف صاف کیون نہیں کہتے کہ موافق قانون قدرۃ کے وقوع میں آئے مگر ہم کو وہ قانون معلوم  
 نہیں یہ تو سخت جہالت کی بات ہے کہ اپنے جہل کی بنا پر ایک ایسے امر کا انکار کریں کہ حسی  
 وقوع کے اسباب سے جا مل ہوں **قال** (۵) کچھ ثبوت اسکا نہیں ہوتا کہ جو امر واقع ہوا  
 وہ خواص نفس انسانی سے جو ہر ایک انسان میں ہے کچھ تعلق نہیں رکھتا قلت عجیب  
 اور پریشان تقریر ہے اگر مطلب یہ ہے کہ وہ خاصہ ہر ایک نفس انسانی میں ہے تو وہ خاصہ  
 سنہا اور اگر مطلب یہ ہے کہ نفس انسانی جو ہر ایک انسان میں ہے بعض نفوس میں یہ خاصہ ہے  
 کہ وہ خرق عادات پر قدرت رکھتے ہیں تو یہ بات سید الطائف کے حق میں نہایت مضرب کیونکہ  
 یہ دلیل ہے فلاسفہ کے اوپر اثبات نبوت کی وہ کہتے ہیں کہ بعض نفوس قدسیہ کو سبب  
 تقضیہ کے کوررات غصہ سے ایک ربط حاصل ہو جاتا ہے نفوس عقلیہ اور نفوس سہا و سے جو  
 مدبر عالم ہیں اور اوس ارتباط کے سبب وہ احداث خوارق عادت پر عالم غصہ میں قائم رہتے ہیں

ہوتی کہ شخص خدا کا رسول ہے **قلت** بالیقین ہم یہ کہتے ہیں کہ قاضی ابن رشد کی تقریر کا  
 یہ ماصل نہیں اسلئے کہ قاضی ابن رشد گو کہ اس عقیدہ میں کہ معجزات دلیل ثبوت نبوت کے  
 نہیں خطای عظیم پر ہوں مگر یہ بھی اہل اسلام میں سے تھے اور کوئی مسلمان ایسی تقریر نہیں کر سکتا  
 کہ جس سے خدا کے تعالٰی کے وجود ذات و صفات میں کچھ بھی شک و شبہ مترشح ہوتا ہو پس  
 ظاہر ہے کہ یہ اقرا جہ ابوالہی کا ابن رشد پر **قال** محقر طور پر اسکی یہ دلیلین میں (۱) جو  
 امر کہ واقع ہوا او اسکی نسبت اس امر کے لزوم کا ثبوت نہیں ہوتا کہ جس شخص سے وہ واقع ہو وہ  
 رسول ہوتا ہے (۲) کوئی خرق عادیہ ایسی معلوم نہیں ہو جو بطور خاصہ رسولوں سے مخصوص ہو (۳)  
 کچھ ثبوت نہیں کہ خرق عادیہ سے رسالت کو کیا تعلق ہے **قلت** ان سب توہمات جاہل  
 کی ہم جواب دے چکے ہیں ضرورت اعادہ کی نہیں یہ تینوں امر ہی ہیں کہ پیشہ ہی اللطائفہ  
 نے لکھی ہیں پہر انہیں کو لکھ کر عبث خامہ فرسائی کی **قال** (۴) اسکا کچھ ثبوت نہیں ہوتا  
 کہ اسکا وقوع قانون قدرۃ کے مطابق نہیں ہوا کیونکہ بہت سے عجائبات اب بھی ایسے ظاہر  
 ہوتے ہیں جنفی الحقیقت اسکا وقوع قانون قدرۃ کے مطابق ہوتا ہے مگر وہ قانون ابھی  
 لا معلوم ہے **قلت** یہ تو بڑی حماقت اور جہالت ہو کہ جو شے وقوع میں آوے او اسکی نسبت  
 یہ کہا جاوے کہ وقوع اسکا موافق قدرۃ کے نہیں ہوا اول تو قدرۃ کا ملکہ کو جبے انتہا اور غیر  
 ہے او اسکو کسی قانون میں محصور سمجھنا بھی ایک بڑی حماقت نیچوین کی ہے کہ غیر محصور کو محصور سمجھتے  
 ہیں اور صریح ایک امر محال یعنی جماع النقیضین کے قائل ہوتے ہیں تا نیا اگر راویہ ہے کہ وقوع  
 اسکا موافق عادیہ کے ہوا ہے تو یہ اوس سے زیادہ جہالت کی مثالجب یہ بات وقوع میں آئی  
 کہ سمندر کا پانی ایک لاٹھی کے مارنے سے دائیں بائیں مثل بڑے بڑے پہاڑوں کے گڑبگڑا  
 اور درمیان میں ایک گروہ کے آدمیوں اور مویشی اور بچوں کے لئے ایسی خشک شرک جنگلی

بانوں ہی نہ بیگے **قال** (۶) غرانیہ اسے جو امور خرق عادت کے واقع ہوتے ہیں اور جو  
 انبیاء سے واقع ہوتے ہیں اون دونوں میں مابہ الامتیا کر کیا ہے **قلت** ہم تفصیل کے ساتھ  
 مابہ الامتیا کو بیان کر چکے ہیں ضرورت اعادہ کی نہیں **قال** (۷) یہاں تک کہ اہل ہرے  
 جو امور واقع ہوتے ہیں اونہیں اور خرق عادت میں امتیاز نہایت مشکل ہے **قلت** یہ  
 نیچر لوں کی قوتہ ممیزہ کا نقصان ہے کہ جس چیز کا بذریعہ آلات اور خواص اشیاء کے وقوع  
 عیان ہو اوس میں اور خرق عادت میں تمیز نہیں کر سکے اگرچہ سید الطائفہ نے یہاں تک بحث  
 میں بہت خاصہ فرسانی کی اور بہت سے توہمات نیچر یا نہ پیش کئے اور ایک ایک بات کو گروہ  
 بطور شاخہ کے پیش کیا اور اس ضمن میں بعض اکابر پر افراہی کیا مگر بحاصل وہ قوتہ ممیزہ  
 ہی اونکے ہر ایک معاملہ اور وہم کا رد کیا اگر انصاف کرنیئے تو اپنے دل میں شراکہ یہ اس باب  
 میں کوئی حرف زبان پر نہ لائیں گے **قلت** الحجۃ البالغہ و لو شاہدکم اجمعین اب پہ اصل  
 مطلب یعنی معنی آیات بنیات کی حرف جمع کرتے ہیں **قال** کوئی معر عن غلطی سے یہ  
 کہہ سکتا ہے کہ قرآن مجید میں جملہ آیات بنیات کا اطلاق قرآن کی آیتوں یا احکام و نصائح  
 و مواعظ قرآنی پر ہوا ہے اور سب طرح معجزات پر ہوا ہے **قلت** اسکی بحث مفصل ہو چکی ہے  
 اور ہم نے خوب ثابت کر دیا ہے کہ آیت کے معنی نشانی ہیں اور معجزات و علامات صدق نبوت  
 کے ہیں اور چونکہ آیات قرآن بسبب اعجاز کے خدا کی طرف سے اور صدق نبوت محمد صلی اللہ علیہ وسلم  
 حجۃ قاطعہ اور علامتہ و احصہ میں لہذا انکو بلفظ آیات تعبیر کیا گیا ہے سید الطائفہ کا یہ قول ہے  
 کہ آیات کے لفظ سے احکام و مواعظ و نصائح ہی مراد ہیں ہمنے اونکے اس قول کو بہت دلائل قطعیہ  
 سے باطل کر دیا ہے چونکہ سید الطائفہ نے جب تک ایک دلیل ہی اس پر پیش نہیں کی کہ جس سے یہ بات  
 پائی جاوے کہ اطلاق آیات بنیات کا احکام و نصائح و مواعظ پر کہیں ہوا ہے پس کوئی غلط کا

اور غیب کی باتوں پر (سبب اسکے کہ مبادی حادثات عالم غماصر کے مکون کے نفوس عقلیہ اور  
 سماویہ ہی ہیں اور نفوس عقلیہ اور سماویہ میں جو امور کہ منتقش ہوتے ہیں وہ سبب کمال  
 ارتباط کے ان نفوس ناطقہ انسانیہ میں بھی منعکس ہو جاتے ہیں) آگاہ ہوتے ہیں پس ایسے نفوس  
 ناطقہ کو انبیاء اور رسل کہتے ہیں اور ان کی نبوۃ اور رسالت پر انہیں خوارق عادات اور اجابا  
 غیبی کو دیں قرار دیتے ہیں ہر چند کہ ہم ادنیٰ ان باتوں کو تمامہ تسلیم نہیں کرتے اور ان کے بعض  
 مقدمات پر بہت ایسے اعتراضات کرتے ہیں کہ حلی تشریح کا یہ محل نہیں لیکن اگر سید الطائفہ اسکو  
 تسلیم کرتے ہیں تو انکو ثبوت نبوۃ اور وقوع خرق عادات میں اور بھی اس امر میں کہ خوارق عادات  
 جو ایسے نفوس مقدسہ سے ظہور میں آتے ہیں دلیل میں اور ان کی نبوۃ کے کوئی محل عند کا باقی  
 نہیں رہتا ایسے امور سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سید الطائفہ کو اتنی تمیز ہی نہیں اور یہ  
 ہی نہیں سمجھتے کہ جو شبہ وہ پیش کرتے ہیں ان کے حق میں مفید ہے یا مضر بیان ایک امر قابل  
 بیان ہے کہ سید الطائفہ نے اپنی تہذیب نچریہ مطبوعہ مکرمہ لکھنؤ جری میں الفاظ قوۃ نفوس  
 انسانی کے متعلق کئے ہیں مگر اس مقام سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد ان کی عملیہ اہم ہے کہ عامل  
 معمول علیہ کو اب مغلوب الوہم کر دیتا ہے کہ معمول علیہ کو اشیاء خلاف واقع متوہم ہوتی ہیں چنانچہ  
 حضرت موسیٰ عرم کے معجزے عصا کو اسی پر محمول کیا ہو اور ساحران مبعر کے عمل کو بھی اسی پر محمول  
 کیا ہے اگر بیان ہی وہی مراد ہے تو تمیز و ربان معجزہ اور اوس عمل کو صاف ظاہر ہو کر اوس عمل سے  
 صرف وہی ایک یا چند شخص جو معمول علیہ ہیں اب وہم کر سکتے ہیں نہ تمام جامع حاضرین کی اور  
 چونکہ وہ امر واقعی نہیں ہوتا اسلئے اس پر وہ امور مرتب نہیں ہوتے جو معجزات پر مرتب ہوتے  
 ہیں مثلاً دریا کا شق ہونا اگرچہ معمول علیہ کو متوہم ہوگا لیکن جب اوس میں داخل ہوگا بیشک  
 ڈوب جاوے گا یہ نہ ہوگا کہ بنی اسرائیل کی طرح جامعہ کثیرہ و زمین داخل ہو کر ایسی تکلیف دے کہ

قتل کے ارادہ سے اس وقت کیا تھا جبکہ وہ احکام خدا کو سن رہا ہے تو کافروں کو کھلا  
 ہوا جادو بتایا۔ بینات کے لفظ سے اس کو کچھ تعلق نہیں ہو سکتا۔ ابراہیم قابل بحث کے اس  
 آیت میں یہ تھا کہ جن جن چیزوں کا ذکر اس آیت میں ہے آیا ان قسم معجزات باہرہ کے ہیں یا نہیں  
 چونکہ کچھ شک اس میں نہیں ہو سکتا کہ فی الحقیقت یہ سب معجزات باہرہ ہیں لہذا سید الطائفہ نے  
 اس میں کلام کرنے سے گریز کیا اور ایک خفیف بات پر بحث شروع کی اس مقام میں سید الطائفہ نے  
 کچھ عربیت بتائی ہے مگر ہم بہت مقامات پر یہ لکھ چکے ہیں کہ سید الطائفہ جملہ علوم و فنون سے  
 بے بہرہ ہیں جہاں کہیں ان سے گریز کیا اور انہوں نے کسی فن میں دخل دیتے ہیں جہالت ہی ان کی  
 اسی کے ساتھ عیان ہو جاتی ہے چنانچہ یہی حال ہے اس مقام میں بھی قولہ نہ اکملنا رالیہ الخ  
 نہیں ہو سکتا **اقول** یہاں تو یہ دعویٰ کیا کہ نہیں ہو سکتا دو سطر یہی ختم نہ ہونے پانی بہت  
 کہ اپنی ہی زبان و قلم سے اس دعویٰ کی تکذیب کر دی اور خود برخلاف اس کے بول اُسے کہ کف  
 کی طرف اشارہ اولیٰ ہے جس کا منشا یہ ہے کہ اشارہ الذی حیثت بہ کی طرف بھی ہو سکتا ہے  
 مگر کف کی طرف اولیٰ ہے قولہ اذ حیثتم طرف اور جز زائد ہو جو کلام میں مقصود بالذات نہیں  
 ہو سکتا **اقول** (اولاً) جز زائد یعنی طرف یا حال یا قید ہونے سے لازم نہیں آتا کہ اشارہ  
 بطرف اوس قید یا حال یا طرف کے نہ ہو سکے یا اس کی طرف اولیٰ نہ ہو اگر اس قاعدہ پر کوئی سند  
 رکھتے تھے اور ایسا سبب یہ کہ کہیں اس پر تصریح ان کی نظر سے گذری تھی تو اس کو پیش کیوں نہیں کیا  
 اور بے سند بات تو کسی طرح مقبول نہیں ہو سکتی (ثانیاً) اذ کفقت ہی باعتبار کلمہ اذ و معطوف  
 ہونے کو اوپر (اید تک) کی طرف ہے پس بر بناسے تو ہم سید الطائفہ کے لازم آیا کہ اس کی  
 طرف بھی اشارہ صحیح نہ ہو اور جز بطرف کفقت کو کہتے ہیں کہ فعل مسند ہے جو مقصود بالذات ہو  
 اس طرح حیثت ہی فعل مسند ہے جو مقصود بالذات ہوتا ہے (ثالثاً) یا بہ الکف کیا چیز عجیب

غلط فہم یہ کہہ سکتا ہے کہ قرآن مجید میں جس طرح آیات بنیات کا اخلاق قرآن کی آیتوں اور انبیاء کو معجزات پر ہوا ہے اسی طرح احکام و مواظبہ و فیض پر بھی ہوا ہے **قال** اور دو آیتیں قرآن کی اوسکی دیں میں پیش کر سکتا ہے پس مناسب ہو کہ ہم اس مقام پر بنادیں کہ ان آیتوں میں سے آیات بنیات سے معجزے مراد نہیں قلت بہت سی آیات سمجھنے اور نقل کی ہیں جسے ثابت ہو کہ آیات سے احکام مراد نہیں بلکہ صرف نشانیاں اور معجزات ہی مراد ہیں اور ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ ان دونوں آیتوں میں بھی آیات اور بنیات ہی معجزات ہی مقصود ہیں اور سید الطائفہ کو بتاتے ہیں کہ وہ غلطی فاش میں ہیں **قال** پہلی آیت سورہ مائدہ کی جہاں خدا تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ کی نسبت

فرمایا ہے کہ اذ ایّدک بروح القدس تکلم الناس فی المہبد وکلمہا واذا علمتک الکتاب

والحکمۃ والتورۃ والانجیل واذا خلق من الطین کیمیۃ الطیر باذنی فتتغ فیہا فتکون طیرا باذنی

وتسمیہ الامۃ والا برص باذنی واذا تخرج الموتی باذنی واذا کففت بنی اسرائیل عنک اذ حبستہم

بالبینات فقال الذین کفروا منهم ان ہذا الا سحر مبین اس آیت میں مفسرین کے نزدیک حضرت

عیسیٰ کے معجزات کا بیان ہے اور پہلے کہا گیا ہے کہ کافروں نے کہا کہ یہ تو کھلا ہوا جادو ہے

اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ بنیات سے جو اس آیت میں ہر معجزات مراد ہیں جنکو کافروں نے

جادو کہا صاحب تفسیر بیضاوی کے نزدیک بھی اس جگہ بنیات سے معجزہ ہی مراد ہیں مگر یہ سب

صحیح نہیں اول تو ان ہذا کا اشارہ الیہ الذی حیث بہ نہیں ملتا کیونکہ وہ طرف واقع ہوا ہے کففت

کا جیسے کہ خود صاحب تفسیر بیضاوی نے بھی اسکو تسلیم کیا ہے پس ان ہذا کا اشارہ الیہ یا کففت

سے نہ الذی حیث بہ کیونکہ اذ حبستہم ظرف اور خبر زائد ہے جو کلام میں مقصود بالذات نہیں

ہوتا اور کففت خود فعل مسند ہے جو مقصود بالذات ہے اور اس لیے نہ ہذا کا اشارہ اوسکی طرف

اولیٰ ہے غرض کہ حضرت عیسیٰ کا بنی اسرائیل کے حملہ سے بچ جانے کو جو انہوں نے اوندکے

کہ ظروف مقصود بالذات نہیں ہوتا " کلیۃً قلط ہے بہت جگہ ظروف ہی اہم المقاصد ہوتا ہے  
دیکھو آیۃ اِذَا نَادَىٰ لِلْعُلُوَّةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ کوئی کہہ سکتا  
ہے کہ وقت نثار روز جمعہ مقصود بالذات نہیں اور یہ بات تو عموماً ہے کہ جو کلام کہ مقید ظروف  
سے ہوتا ہے اور ہمیں صرف مضمون جملہ کا ہے بلا لحاظ ظروف کے مقصود بالذات نہیں ہوتا  
بلکہ مضمون جملہ کا مع قید ظروف کے مقصود بالذات ہوتا ہے مثلاً آیۃ یٰنِیْسَا اَلْاِنْسَانَ یُوْسُفُ  
بِمَقْدَمِ وَاٰخِرِ مَجْدُو خِزْدَارِ کیا جانائے ان کا ہی مقصود بالذات نہیں بلکہ مقصود بالذات  
کلام کا یہ ہے کہ اوس روز خبر داکر کیا جاوے گا سید الطائفے نخویوں کی کسی کتاب میں یہ دیکھ لیا  
کہ ظروف غیرہ عمرہ کلام نہیں بلکہ فضلہ کلام میں اس کا مطلب یہ سمجھ کہ ظروف مقصود بالذات  
نہیں ہوتے حالانکہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے (سالباً) سب انجیلوں میں دیکھ لو انہیں  
چیزوں یعنی ابراہیم وغیرہ امور معرہ آیت کی بابۃ جو عین معجزات ہیں یہودی جناب عیسیٰ  
پر طرح طرح کے تہمتیں لگاتے تھے اور انہیں امور کے سبب سے اذکورہ ساحر اور سامری بتاتے  
تھے اور نکولس سے باز رہنے کا ایک لفظ ہی زبان پر نہیں لاتے تھو پس جس چیز کی بابت الزام  
لگاتے تھے وہی مشار الیہ ہذا کا ہو سکتی ہے نہ وہ چیز کہ ان کے ذہن میں تھی نہ زبان پر  
(ثامناً) علماء عربیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ وضع اسماء اشارہ کے واسطے اشارہ کو بطرف  
مشار الیہ محسوس کے ہے اور یہی فرق ہے درمیان اسماء اشارہ اور مضمرات کے پس من  
کیا جاوے کہ کوئی شے ماہ الکلف بھی ہو تب ہی ظاہر ہے کہ کوئی شے محسوس تھی اور معجزات  
جناب عیسیٰ مسیح عم کے ارقم محسوسات کے تھے پس باوجود موجود ہونے مشار الیہ محسوس کے  
غیر محسوس شئی کو مشار الیہ اسماء اشارہ کا کہ جنکی اصل وضع واسطے اشارہ مستعمل ہے  
جائز نہیں اور استعمال کرنا لفظ کا غیر اذنیع لدین ہے قولہ حضرت عیسیٰ کے بنی اسرائیل کے

تھی جسکی طرف اشارہ ہے آیا کوئی غیبی فوج اونکے بچانے کو آسمان سے اتری تھی یا قتل کے  
 ارادہ کرنے والوں کے ہاتھ پاؤں پر کوئی آفت بیکایک پڑی تھی کہ اوںکی طرف اونہوں نے  
 اشارہ کر کے یہ کہا کہ ان ہذا الاسحر میں اور چونکہ اس قسم کے امور میں سے ایک اور بھی واقع  
 نہیں ہوا تو مابہ الکف کوئی چیز مشاریعہ بھی نہ قرار پائی اور جب کہ مابہ الکف کوئی چیز مشاریعہ  
 ہی نہیں تھی تو ہذا کا اشارہ بھی مابہ الکف کی طرف صحیح نہیں ہو سکتا (رابعاً) بموجب عقیدہ  
 باطلہ یہودانہ سید الطائفہ اور اونکی اتباع میں یون کے تو یہ بات ہے کہ حضرت عیسیٰ عرم کو بہت  
 بے ادبی کے ساتھ یہودیوں نے پکڑوا کر صلیب پر کھنچوایا پس اس عقیدہ خبیثہ کے اعتبار سے  
 تو کف ہی غلط نہیں ہے اور جب کف ہی غلط ہے تو مابہ الکف بھی کچھ نہیں اور جب مابہ الکف ہی  
 معدوم ہے تو ہذا کا اشارہ بھی اوںکی طرف ممنوع ہے (خامساً) بعد نہیں کہ اسکے جواب میں  
 سید الطائفہ یہ کہیں کہ اس آیت میں اشارہ اس پنج جامے کی طرف ہے جسکا ذکر وحشہ کے باب  
 کے درس ۱۵ میں ہے جسکی عبارت یہ ہے تب یہودیوں نے پتھر اوتھائے کہ اوسے مارین پیر  
 نے اپنے تئیں پوشیدہ کیا اور اونکے پنج سے گذر کر مکمل سے نکلا اور یون چلا گیا تو ہم کہیں گے کہ  
 اس پنج جامے کو یہودیوں نے سمجھ نہیں کہا تھا بلکہ اوی باب کے ۴۴م درس کو دیکھو اس پتھر اوتھانے  
 سے پیشتر یہودی اونکو جادوگر کہہ چکے تھے کہ تو سامری ہے یعنی جادوگر ہے اور تیرے ساتھ ایک  
 دیوس ہے اسکے بعد بتائیں مثال ہوئی اور بہت سی گفتگو کے بعد یہودیوں نے اوپر تہہ مارنے کا  
 ارادہ کیا تھا پس وہ درس مؤد ہمارے مدعا کا اور مصلحت سید الطائفہ کا ہے علاوہ بلین  
 خود درس ۱۵ سے ظاہر ہے کہ پنج جانا حضرت عیسیٰ عرم کا اور اپنے آپ کو پوشیدہ کر کے مجمع یہود  
 کے پنج میں سے نکلیا نا ایک معجزانہ طریق پر تھا پس بالغرض اگر اس پنج جامے ہی کی طرف اشارہ  
 ہے تب بھی خلاف مدعا می سید الطائفہ اور مؤد ہمارے مدعا کے ہے (سادساً) یہ قول اونکا



کلام تو اس میں ہے کہ (البنیات) معرف باللام جو (الذہنیات) میں واقع ہے اس سے  
 مراد احکام میں یا وہی معجزات مراد ہیں جنکا اوپر مذکور ہوا ہے علوم عربیہ اور علم اصول میں یہ  
 امر منقطع ہو چکا ہے کہ جمع معرف باللام میں اصل یہ ہے کہ لام تعریف کو اور عہد خارجی کے  
 حل کیا جاوے اگر عہد خارجی پر حل ہو سکتا ہو تو اوپر استغرائی کے حل کیا جاوے اب ہم  
 کہتے ہیں کہ کلمہ (البنیات) جمع معرف باللام ہے پس بموجب اس قاعدہ کے واجب ہے  
 کہ اس لام کو اوپر عہد خارجی کے حل کیا جاوے یعنی جب کہ لایا تو انکے پاس اون (بنیات)  
 کو جنکا اوپر ذکر ہوا اور چونکہ وہ (بنیات) جنکا ذکر اوپر ہوا عین معجزات ہیں پس یہ کہنا سیکھنا  
 کا کہ (بنیات) سے معجزات مراد نہیں صریح غلط ہے اور جو دعایا ہمارے اسی آیت سے حاصل  
 ہے اور یطمان اس عوی ریطائفہ کا کہ (بنیات) سے احکام مراد ہیں بخوبی ظاہر ہو گیا علاوہ  
 بل ان ارادہ احکام کا (بنیات) سے غلط محض ہے کیونکہ دو حال سے خالی نہیں کہ لام جو (البنیات)  
 پر ہے یا عہد خارجی کا ہے یا استغراق کا ہے استغراق کا تو ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ جملہ احکام  
 خدا سے تعالیٰ کے حضرت عیسیٰ نہیں لائی تھے اور عہد خارجی پر بھی معمول نہیں ہو سکتا کیونکہ  
 کسی حکم کا ذکر پیشتر نہیں ہوا جبکہ طرف اشارہ ہوا اور جب دونوں حالتیں مقصور نہیں تو صاف  
 ظاہر ہے کہ وہی معجزات جو اوپر مذکور ہیں مقصود ہیں اور صاف ظاہر ہو گیا کہ سید الطائفہ جو  
 (بنیات) سے احکام مراد دیتے ہیں یہ اولیٰ نہایت درجہ کی غلطی ہے اور تمام خلاف قواعد عربیہ  
 کے ہے اور خود اسی آیت میں جو لام تعریف کلمہ (بنیات) پر داخل ہے مانع ارادہ احکام کا کلمہ  
 (بنیات) سے ہو اور اشارہ اس غلطی کا جہالت ہے زبان عربی اور طرق استعمال کلمات  
 عربیہ سے اور چونکہ (بنیات) کے معنی احکام نہیں چنانچہ تحقیق اسکی شروع بحث معجزات میں  
 ہو چکی ہے پس ہم انکے اس فعل کو تسلیم کرتے ہیں کہ (بنیات) سے کوئی خاص معنی لفظ

حملہ سے بچ جائے کو جو انہوں نے اونکے قتل کے ارادہ سے اسوقت کیا تھا جبکہ وہ حکام  
 سنا رہے تھے کافروں نے کہا ہوا جادو بتایا **اقول** اس پر کیا دلیل ہے ہماری دلیلوں قاطعہ  
 کے مقابلہ میں ایک بات بے اصل بے دلیل کہہ دینی بیش برہنہ بیان نہیں اور ہرگز اس قابل نہیں  
 کہ اس پر کچھ بھی جکی جائے **قال** دوسرے یہ کہ جب سادے طور سے تمام اس آیت پر نظر ڈالی  
 جاوے تو معلوم ہوتا ہے کہ خدا ہی تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ پر جالغام کئے تھے اونکو اذاکر کر بیان  
 کیا ہے اور اخیر کو جو قول کافروں کا تھا اوسکا ذکر کیا ہے پس یہ قول انہیں خبروں سے  
 متعلق ہے جن سے کہ وہ متعلق ہو سکتا ہے نہ یہ کہ اوس سے کوئی خاص معنی میناں کو ثبات  
 ہو سکے **ہین قلت** دعویٰ سید لاطیفہ کا یہ ہے کہ اس آیت میں جو کلمہ میناں ہے اوس سے  
 مراد وہ معجزات نہیں جنکا ذکر اس آیت میں ہے اور نہ کا مشارالہ یہ صرف ماہ الکف ہے اس پر ایک  
 دلیل تو اول بیان کی جو متعلق اشارہ کلمہ نہا کے ہے اوس دلیل کا حال تو خوب افہم ہو گیا کہ ذوال  
 محض اور تو ہم فاسد ہے اب دوسری دلیل اس دعویٰ پر پیش کرتے ہیں اگرچہ پریشان بیان  
 مثل ہذا بیان کے ہے لیکن ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کلمہ میناں ( ) میں کلام کرنا مقصود ہے اس  
 بات کے تو ہم خود دعویٰ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو بڑے بڑے الغام حضرت عیسیٰ عرم پر کئے ہیں اونکا  
 بیان ان آیات میں ہے اور خود خدا ہی تعالیٰ ہی فرماتا ہے کہ یا عیسیٰ بن مریم اذکر نعمتی علیک علی  
 والد تک یعنی اسے عیسیٰ یاد کر میرے الغام کو اپنی اور اپنی ماں پر چنانچہ انہیں الغامات کی  
 یہ تفصیل فرمائی کہ روح القدس کی تائید اور کلام کرنا آدمیوں سے بچہ پن اور کہولت کو حال میں  
 اور تعلیم کتاب و حکمت اور توریہ و انجیل اور مٹی کا پرند بنا کر اوسمیں دم ڈال کر پرندہ کا نور بنا دینا  
 اور چنگا کرنا اندھے مادر زاد اور ابرہیں کا اور زندہ کر دینا مردوں کا اور بنی اسرائیل کے قانون  
 سے معذور رہنا جبکہ وہ معجزات اونکے سامنے لائے العرض ان امور میں تو کچھ کلام اور کچھ بحث نہیں

معرف باللام ہے اور اس لام کو لام استعراق نہیں کہہ سکتے کیونکہ جمع معجزات جو ممکن  
 الوقوع ہیں کسی ایک نبی بلکہ جملہ انبیاء کی ماسط سے اذکار نامہ ممکن نہیں پس یہی بات  
 متعین ہوئی کہ مراد اسے معجزات مقررہ میں جنکا ذکر بہت جگہ قرآن مجید میں ہو چکا ہے اگر قاضی  
 ابن رشد نے واقع میں لام تعریف کو لام استعراق سمجھ کر عمرہ بمعجزات کا انکار کیا ہے تو نہایت  
 درجہ کی غلطی کی ہو اور طریق رشد سے بخلاف کیا ہو اللہ تعالیٰ توبہ ہر گز وامرہ الی اللہ صلی علیہ  
 وسلم بحث اسکی مفصلاً اور پڑھ چکی ہے ۵ دینی و دھنی آیات نہ ظہرت نہ ظہر زار تقری لیلۃ علی  
 لا تعجب لیسود راح یلکرام نہ تجالیا ہو میں الحاق الفہم نہ قدر نکیر عین نور الشمس من مد  
 دیگر الفہم طعم الماء من شتم نہ ابن رشد کی بات کا جواب تو ہم مناظرہ عیسائیوں میں اور ہم  
 رسالہ میں دیکھ چکے ہیں اب ابوالغنی کی تقریر کو بھی دیکھتے ہیں **قال** مگر اس تفسیر میں چند نقصان  
 ہیں اول تو یہ بیہودہ نہیں اسکا کہ خدا نے لوگوں کے زمانے اور جہلائے سے کیوں  
 معجزوں کا پہنچنا بند کر دیا **قلت** سید الطائیفہ کی او مذہبی سمجھ کا ہمارے پاس کچھ علاج نہیں  
 جس تفسیر پر اعتراض کرنے بیٹھے ہیں اوس میں صاف یہ ہے کہ معجزات مقررہ کا پہنچنا بند کر دیا  
 چنانچہ خود ترجمہ تفسیر ضیادی کا اوسے کے مطابق کر چکے ہیں اوس میں یہ کہا ہے کہ عموماً معجزات  
 کا پہنچنا بند کر دیا محال دوسرے یہ کہ آدم سے عیسیٰ تا اب بڑے کیوں پہنچا رہا اور کیوں سی  
 بریحی سے انھوں کو غارت کرتا تھا **قلت** تمکذیب رسول اور تمکذیب آیات اور بغاوت  
 پر سزا دینا اور ایسے جرم فحیم پر کہ راکب شی کے حصول پر عہدہ پہن کرین کہ اگر یہ بات  
 حاصل ہوگی تو ہم ایمان لاویں گے اور جب انکے موہنہ مانگی بات حاصل ہو تو اس پر ہی بغاوت  
 کریں (تمکذیب کرنا اسکا نام آپ کے نزدیک بریحی ہے ۵ شہ برین عقل و گزینش نہ  
 تراست ۶ کان جہلی عاقلت لغفن خطا است اگر یہ کہیں کہ اس امت پر کیوں ایسا حکم کیا

(بنیات) کے ثابت نہیں ہو سکتے یعنی مخبر حج اور براہین کے جو معنی (بنیات) کے لغت عرب میں ہیں کوئی اور معنی مثل احکام و مواظب و نصاب کے مراد نہیں ہو سکتے اور یہی ہے مدعا ہمارا کہ حکم الحق یعلو ولا یغلیٰ اللہ تعالیٰ نے خود سید الطائفہ کی تفسیر سے ثابت کر دیا اور انکو خود انہیں کی زبان و قلم سے جھوٹا بنادیا اور ہمارے مدعا کی تائید آیات سورہ آل عمران سے بھی ظاہر ہے

فیہ فیکون طیرا باذن اللہ و ابری الاکرم و الابرم و اجمی الموقی باذن اللہ و انبیکم بما تاكلون و ما تخرجون فیہ ویکرم ان فی ذلک لآیۃ لکم ان کنتم مؤمنین و مصداقاً لما بین یدی من اتوۃ

و لعل لکم بعض الذی حرم علیکم اس آیت میں جو چیزیں کلمہ (فی ذلک) سے پیشہ مذکور ہیں احکام نہیں بلکہ وہی معجزات ہیں جنکا ذکر آیت مانحن فیہ میں ہے اور انہیں کی طرف اشارہ ہو کلمہ (ذلک) میں اور انہیں کو (آیت) قرار دیا ہے پس ہر گاہ کہ وہ سب چیزیں احکام نہیں تو حکم ضرورہ واجب ہوا کہ کلمہ (بنیات) اور (آیت) کے معنی معجزات ہی ٹھہرائی جاویں نہ احکام

**قال** دوسری آیت سورہ بنی اسرائیل کی ہے جہاں خدا نے فرمایا و ما منعنا ان نرسل بالآیات

ال ان کذب بہا الا دون و آتینا ثمود الناقة مبصرۃ فظلموا بہا و انزل بالآیات الاتخلفوا قاضی ابن رشد نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ آنحضرت صلیم نے ادعای نبوت کے ساتھ کوئی معجزہ کسیکو نہیں دکھلایا اور اس سے پایا جاتا ہے کہ قاضی ابن رشد نے اس آیت میں جو لفظ آیات ہے اس سے معجزات مراد لئے ہیں صاحب تفسیر بغیادوی نے بھی یہی سمجھا ہے کہ

جو معجزات قریش نے طلب کئے تھے اس آیت میں لفظ بنیات سے وہی معجزے مراد ہیں

**قلت** (آیات) کی معنی جیسے کہ صاحب تفسیر بغیادوی اور جملہ مفسرین نے سمجھے ہیں

نہایت صحیح ہیں اور تا مگر مطابق قواعد لغت عرب کہ میں اسلے کہ اس آیت میں بھی کلمہ (آیات)

کہ تمام قرآن میں کوئی حکم خاص نسبت کسی شخص کے یا کسی خاص قوم کے مخصوص نہیں کیا بلکہ  
 تمام انسانوں کے لئے کیا ان حکم میں اور نہ کسی حکم میں کوئی خاص بات یا کسی امر کی نشانی کا ہونا بتایا  
 سے بخلاف اسکے بعضی اگلی امتوں پر بعض بعض احکام خاص بطور نشانی کے تھے پس خدا  
 فرماتا ہے کہ ہم نے وہ احکام اسلئے نہیں بھیجے کہ اگلی قومیں جن پر وہ احکام ہی وہاں دے سکے جو ہمیں  
 اور اس کے ساتھ بطور تمثیل کے قوم نمود کا ذکر کیا ہے بلکہ حکم تھا کہ اونہی کو کہا تا پتہ پڑا ہر  
 دین اور سیطرہ ستادین نہیں اور ہر آخر کو بتا دیا کہ وہ خاص احکام صرف دُور قایم رکھنے کے لئے  
 تھے نہ مقصود بالذات **قلت** قولہ قرآن میں کوئی حکم اقول غلط ہے کیونکہ بعض احکام  
 مخصوص واسطے پیغمبر معلوم کے ہیں جطرح چند حکم سورہ احزاب میں درباب انولاج کے ہیں کہ فرمایا ہے  
 خالصۃً لک من دون المؤمنین قولہ نہ کسی حکم میں نشانی کا ہونا بتایا ہے اقول حکم میں تو کسی امت  
 میں کسی نشانی کا ہونا نہیں بتایا نشانی تو صرف معجزات ہی میں نہیں ہو سکتی ہے احکام میں نشانی  
 کچھ نہیں ہو سکتی مگر یہ قول سید الطائیف کافی الجملہ خلاف اسکے اس قول کے ہے جو صفحہ ۱۲۸ پر  
 لکھتے ہیں کہ احکام اور پروردگار کے دینے والے کے دلالت کرتے ہیں اس قول سے ظاہر ہے کہ احکام  
 قرآن کے خود نشانی ہیں قولہ بعض امتوں پر بعض احکام خاص خاص بطور نشانی کے تھے اقول  
 قوم نمود پر جو نمانہ کی نسبت یہ حکم تھا کہ اسکو آزار نہ پہونچا یوسبہ حکم کس خبر کی نشانی تھی اگر یہ  
 کہیں کہ نشانی اسکی تھی کہ اگر نہ مانینگے تو اوپر عذاب نازل ہوگا تو ہم کہیں گے کہ اس حکم میں  
 تو کسی نشانی کا بیان نہیں آیا تو قرآن میں کفار کے حق میں بھی فرمایا ہے **قل للذین کفروا**  
**ستعذبون** و **تخسرون** الی جہنم فیس المہاد (آل عمران) اور جیسا کہا گیا تھا ایسا ہی واقعہ میں  
 بھی آیا پس اس حکم میں اور قوم نمود کے حکم میں کیا فرق ہے کہ ایک کو تو کہتے ہو کہ بطور نشانی کے  
 ہے اور دوسرے کو کہتے ہو کہ نہیں قولہ پس خدا فرماتا ہے کہ ہم نے وہ احکام اسلئے

تو اس اعتراض البیسانہ و حاسدانہ کا جواب اپنی تبیین الکلام میں دیکھتے ہیں صفحہ ۲۳۱  
 کتاب پیدائش پر بابت ہلاک کرنے تمام حیوانات و نباتات روئے زمین کی بسبب جرائم  
 قوم نوح کے لکھتے ہیں کہ تمام دنیا اوسکا مال ہے اور اوسکا حق ہے اگر وہ سب کو برباد کر  
 تو اور اگر سب کو نہال کر دے تو وہ اپنے مال کا مالک ہو جو چاہے سو کرے اور جو کرے  
 وہ اوسکو سزا دے اور اوسکا میں انصاف ہے اوسکے کسی فعل سے ظلم کا ہونا ممکن ہی  
 نہیں کیونکہ وہ ان کسی دوسرے کے حق کا وجود ہی نہیں جس میں تصرف ہونے سے ظلم کا اطلاق ہو سکے  
 تمام حیوانات اور نباتات کے برباد کرنے میں جو اصلی حکمت اس حکیم مطلق نے رکھی ہو وہ  
 ہماری ناخیر عقل میں نہیں آسکتی مگر ظاہر جو معلوم ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ اوس تمہارے اپنی  
 شان تمہاری دکھانے کو حیوانات ہی انسان کے ساتھ برباد کر دے تاکہ لوگ جان لیں کہ جب  
 اوس تمہاری تمہاری کا ظہور ہوتا ہے تو اسی بخیر ادن لوگوں کے خیر خاص رحم کرے اور کوئی میں  
 کے رنگینے والوں سے ہوا کے اوڑنے والوں تک نفع نہیں سکتا ہے بہ تہدید اگر برکت بیج حکم  
 مانند کرو بیان صمد و حکم نہ دگر و رد ہدیک صلائی کرم و غزایل گوید نصیب برم نہ انتہی بالظلم  
 ہر چند کہ مطابق تبیین الکلام کے ہم بھی کہتے ہیں کہ اوس حکیم مطلق نے جو اس امت مرحومہ پر  
 ایسا رحم فرمایا کہ جو کہہ کہ وہ طلب کرتے تھے اور اوسکے ظہور میں اونکی ہلاکت تھی اوسکا اظہار  
 نہ فرمایا اس میں جو اصلی حکمت تھی ہماری ناخیر عقل میں نہیں آسکتی مگر ظاہر حال جفہ ہمارے  
 سمجھنے سے رسائی کسی ہے اوسکا بیان ہم پیشتر اس مقام پر کر چکے ہیں جان سید الطائفہ  
 نے عرب کی مذمت میں زبان و زاری کی ہے اور چوٹی تہمتیں اونپر لگائی ہیں اور ہتھے اونکی  
 باتوں کو رد کیا ہے قال اسلے میری سمجھ میں اسمع ام پر بھی آیات کے معنی معجزات  
 کے لینا صحیح نہیں ہو یہاں بھی احکام ہی کے معنی ہیں (پہر چند سطو بعد لکھتے ہیں)

تو اسے بجا نہ لاسکے پر بجا نہ لاسنے والوں کو اسے رتھذیب کیون ہوئی کہ دفعتاً ہلاک کر دے گئے اور اسکی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوئی کہ احکام عام کا بجا نہ لانا تو موجب ہلاکت نہ ہو حکم خاص کا عدم امتثال موجب ہلاکت ہو جاوے اگر کچھ کہیں کہ وہ حکم خاص منجملہ ارکان ایمان تھا تو یہ کہیں گے کہ توحید اور تصدیق رسالت سے زیادہ تو کوئی حکم رکن ایمان نہیں ہو سکتا اور ناقہ صالح عرم نسبت جو احکام تھے انہیں تو کوئی حکم ایسا نہ تھا کہ ارکان ایمان میں سمجھا جاوے العوض جو کچھ لکھا ہے سب غلط ہے اور تحریف جلی ہو اور اصلاً قرآن مجید کی آیہ کا یہ مطلب نہیں بلکہ آیہ (و ما نزل بالآیات) کا مطلب یہ ہے کہ معجزات جو ہم سمجھتے ہیں اس سے ڈرانا مقصود تھا کہ مخلوق اسکو دیکھ کر خوف کرے اور خوف کر کے اس نبی کی تکذیب سے باز رہے اب یہاں ایک اور بات قابل بیان کے ہے یعنی اس آئینہ میں جو ارسال معجزات کا قصہ تحریف پر کیا گیا ہم کس قسم کا قصہ ہے پس جانا چاہئے کہ یہ قصہ الموصوف علی الصفۃ ہے اور اس قسم کا قصہ قصہ حقیقی نہیں ہوتا چنانچہ یہ امر کتب علم معانی میں مصرح بیان ہوا ہے اسلئے یہ قصہ اضافی ہے چونکہ سنکرن اصرار دکھانے معجزات پر کر کے یہ کہا کرتے تھے کہ اگر ہم کوئی معجزہ دیکھیں تو ایمان لاویں گے اور ظہور معجزہ ہمارے ایمان کا موجب ہوگا اسلئے یہ فرمایا کہ معجزات کے ارسال سے غرض تو یہ ہے نہ ایمان پر مجبور کر دینا جس نے خوف کیا ایمان لایا اور جس نے فساد قلبی سے خوف

نہ کیا وہ ایمان نہ لایا چنانچہ سورہ (الغمام) میں ہے و ما نزل المرسلین الا مبشرین و منذرین فمن امن فلا خوف علیہم ولا هم يحزنون والذین کذبوا بآیاتنا میسہم العذاب بما کالوا یفسقون یعنی اور نہیں بھیجتے ہیں ہم پیغمبروں کو مگر بشارت دینی والی اور ڈرانے والی پس جو کوئی ایمان لایا اور نیک کام کئے اس نے پس نہیں ہے کچھ خوف اور پروردگار وہ امنگین ہونگے اور جن لوگوں نے تکذیب کی آیات ہماری کی پیچھچکا اور انکو عذاب بسبب فسق اونکو کے

نہیں پیچھے کہ اگلی قومیں اوسکو بجا نہیں لاسکیں اقول دیکھو تو کقدر تحریف علی قرآن کے معنی  
 میں کر رہے ہیں صفحہ ۱۳۶ پر آپ ہی ترجمہ اس آیت کا یہ لکھا ہے کہ نہیں رو کا ہم کو آیات کو  
 پیچھے سے گم کر یہ کہ جھٹلایا او کو اگلوں نے یہاں یہ نکتے ہیں کہ اسلئے نہیں پیچھے کہ پہلی قومیں اذکو  
 بجا نہ لاسکیں ہر ایک صاحب عقل یہ جانتا ہے کہ جھٹلانا اور بات ہے اور بجا نہ لاسکنا اور بات  
 سے تکذیب کے معنی جھٹلانا ہے بجا نہ لانا یا بجا نہ لاسکنا ہرگز نہیں احکام الہی کا بجا نہ لانے والا  
 ناسق ہے اور جھٹلانے والا کافر ہے دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے قوم ثمود پر جو عذاب  
 نازل ہوا وہ محض اسی سبب سے نہ تھا کہ اونہوں نے حکم کی تصدیق کر کے حکم پر عمل نہ کیا بلکہ اس  
 سبب سے تھا کہ پیغمبر اور حکم کی تکذیب کر کے برخلاف حکم کے عمل کیا فلذہ فقہرو با قدم  
 علیہم رہیم بنہیم فسوا قولہ پہر اخیر کو بتلادیا کہ وہ خاص احکام صرف در قایم رکھنے کے لئے  
 تھے نہ مقصود بالذات اقول یہاں یہی تحریف سے نہ چو کے تحریف کے معنی میں ڈرانا نہ  
 در قایم رکھنا اور یہ کسی جہالت کا اعتقاد ہے کہ خداوند تعالیٰ ایسے حکم بھی بھیجتا ہے کہ مقصود  
 نہیں ہوتے ناقہ ثمودی کی نسبت فرمائے کہ اگر وہ لوگ اوس حکم کا امتثال کرتے تو کیا اذپر اوس  
 حالت میں بھی ہی عذاب نازل ہوتا جو جہالت تکذیب و عدم امتثال کے نازل ہوا پہر ایک اور  
 ناواقفی اور جہالت پر غور کرنا چاہیے کہ آیت میں کلد (نرسل) فعل مضارع ہے جو متضمن منہج حال با  
 استقبال کے ہے اوسکو معنی کو متعلق بزبانہ اسی کے سمجھا کہ وہ احکام در قایم کر کے لئے تھے  
 جب یہ حال ہے سید الطائیفہ کا کہ افاضی اور مضارع کے مفعول میں بھی اذکو تمیز نہیں حالانکہ تمیز ان  
 منسوب کے پر ہے والے بھی اذنین خوبی تمیز کر سکتے ہیں پس سمجھ لینا چاہئے کہ ادنیٰ سب  
 خاصہ فرسائی بغرض تفسیر نہیں بلکہ مطلب صرف التامید ہیلا نا ہے و کنت اری زیدا  
 کما قبل سید اذ اہو عبد اللعفا واللہ ہا زمر پہر اگر وہ احکام مقصود بالذات نہ تھے



کیونکہ احکام خدا کے تو حضرت صالح برابر اذکور سنا تے ہی تھے پہر طلب احکام بے معنی محض ہے اور  
 ادنیوں نے کسی اذنی کی بابت کوئی حکم بھی نہیں مانگا تھا پس کلمہ (آیت) جو اس قسم میں واقع  
 ہوا ہے کیسے طرح پر یہی حکم نہیں ہو سکتا الا بطریق تحریف اور یہ جو کہتے ہیں وہ اذنی فی لفظ معجزہ  
 نہ تھی یہہ بھی ناواقف ہے فی الواقع وہ اذنی بنفسہا معجزہ تھی کہ ظہور اذسکا عجیب قدرۃ کاملہ  
 ہوا تھا چنانچہ جملہ موفین اور مفسرین کی کتب تواریخ و تفسیر سے ظاہر ہے اور قرآن میں اذسکوئی جگہ  
 (ناقہ) بلغظ تنکیر جو تعظیم پر دلالت کرتا ہے اور کہیں بصفۃ (مبصرہ) کہیں بصفۃ (آیت) اور  
 کہیں اذس کو اپنی ذات پاک کی طرف مضاف کر کے بلغظ (ناقہ اللہ) فرمایا عین دلیل  
 اس کی ہے کہ ظہور اذسکا عجیب طور پر قدرت کاملہ سے ہوا ہے اور بنفسہا وہ ایک عجیب غیب  
 معجزہ تھی اور بعض آیات میں جو کلمہ (مبصرہ) وارد ہے اسی مدعا پر دلالت ہے علاوہ برآ  
 ہر گاہ کہ خدا سے تعالیٰ اذس اذنی کو (آیت) فرماتا ہے اور ظاہر ہے کہ اذنی کوئی حکم  
 نہیں ہو سکتی بلکہ احکام تو اذہی تھے جکا کئی جگہ قرآن میں ذکر ہے پس (آیت) کو اذس کے اصلی  
 معنی سے پہر کر کہنی حکم کے ہڈیا صرف مخالفت لغت ہی نہیں بلکہ مخالفت کلام الہی ہی ہے کہ  
 کلام الہی کو ایسے معنی پر محمول کرنا ہے کہ وہ معنی صحیح نہیں ہو سکتے اور اذن سے غلطی کلام کی  
 لازم آتی ہے پہر صفحہ ۱۲۸ پر جو تقریر کی ہے اذس سے واضح ہے کہ لفظ (آیت) سے صرف احکام  
 قرآن ہی مراد ہو سکتے ہیں چنانچہ بحث اسکی پیشتر ہی ہو چکی ہے اور ظاہر ہے کہ احکام جو قوم نمود کو  
 بہ نسبت اذس ناقہ کے سنائے گئے تھے وہ احکام قرآن کے نہ تھے اسلئے بہ نسبت اذس ناقہ کے  
 جو لفظ (آیت) وارد ہوا ہے خود سید الطائفہ کی تہمید صفحہ ۱۲۸ کے بموجب اذس سے حکم  
 یا احکام مراد نہیں ہو سکتے **قال** جو حکم خاص کسی کو یا کسی قوم کو دیا گیا ہے وہ ہی آیت کے لفظ  
 سے تعبیر کیا گیا ہے **قلت** یہہی غلط ہے بنی اسرائیل کو حکم تعظیم سبت کا دیا گیا تھا لیکن

اسی قسم سے ہے ماحمد الارسل یعنی محمد صلعم رسول ہی میں خدا نہیں کہ او کو موت نہ عارف  
 ہو ایسے ہی یہاں بھی ہے کہ ما نرسل بالآیات الا تخلفنا یعنی (لا موجباً للایمان) ہر خیر  
 کہ ہمارے اس بیان کو سید الطائفہ کے مباحثہ سے کچھ علاقہ نہیں وہ غالباً سبب ناقصی  
 کے علوم فصاحت و بلاغت سے اس بیان کو سمجھنے کے ہی نہیں مگر طرد اللباب مناسب معلوم  
 ہوا کہ مختصر نسبت قصر کے ہی کچھ لکھا جائے آدم بر سر مطلب ہر خیر کہ سید الطائفہ نے جو کچھ  
 لکھا ہے غلطی اور کمی واضح ہے کچھ زیادہ لکھا اس باب میں ضرورت تھا لیکن پھر بھی ہم اوسنہ کے  
 اعترافات کا ادنیٰ تقریر پر عادیہ کرتے ہیں اول تو یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ خدا سے تعالیٰ نے  
 لوگوں کے بجائے لائے سے احکام خاص کا پہنچا کیوں بند کر دیا دوسرے یہ کہ آدم عرم سے  
 عیسیٰ عرم تک برابر کیوں پہنچا رہا اور کیوں ایسی بی رحمی سے اگلوں کو عارت کرتا رہا اسلئے  
 سید الطائفہ کے بیان کی مطابق ہی آیات کے معنی احکام خاص کے لینا صحیح نہیں فراموش  
 سید الطائفہ یہ کیسے لینے کے دیئے پڑے اپنے ہی اعترافات کی آپ کو جوابی مشکل  
 ہوگئی مثل مشہور عرب کی آپ پر صادق آئی من جہر غیر مجباً وقع فیہ مشکلاً لکفنا تو  
 خود قطع زبان تو شد آخر ۴ وہ کہ زبان تو زبان تو شد آخر ۴ قل قوم ثمود کو جو آ  
 حضرت صالح نے نسبت ناثہ کے بتائے اوسکے سبب سے اوس پر بھی آیہ کا اطلاق ہوا جہاں  
 خدا نے فرمایا ہے نہ ناثہ اللہ لکم آیہ کیونکہ وہ اوشنی فی نفسہ معجزہ تھی قلت  
 قوم ثمود کو جب حضرت صالح عرم نے احکام خدا سے تعالیٰ کے سنائے جیسا کہ سورہ (شعرا)  
 اور اعراف میں مذکور ہے تب اوسہوں نے کہا کہ تو تو جادو زردہ ہے جزین نیست کہ  
 تو ایک آدمی ہے ہماری مانند اگر تو سچا ہے تو کوئی نفاں اپنے سپے ہوئے کی پیش کر  
 رفأت با ۴ ان کت من الصادقین) اس سے صاف ظاہر ہے کہ آیہ کے معنی حکم کے نہیں

جاہل لوگ ہیں یہ سمجھیں کہ حضرت ذکریا کی زبان تو بند نہیں ہوئی تھی مگر باس امتثال حکم کے  
اونہوں نے کلام نہیں کیا تھا لیکن یہ اونکی عین جہالت ہے صرف بخوشے مبتدی ہی اس  
بات کو سمجھتے ہیں کہ یہاں (لا تکلم) بسبب داخل ہونے (ان) نامصبہ کے منصوب نہ ہے  
اور نہ ہی ہمیشہ مجزوم اللام ہوتی ہے گرجاں کہیں بسبب اجتماع ساکنین کے ضرورت اس کے  
متحرک کرنے کی واقع ہوتی ہے تو اس کے حرف اغیر کو کسرہ کی حرکت دیجاتی ہے جیسے (یا اب  
لا تعبد الشیطان) (لا قطع المکذبین) پس سید الطائفہ نے جو (لا تکلم) فعل مضارع کو بمعنی  
نہی کے ترجمہ کیا ہے اور جملہ خبریہ کو بمعنی جملہ انشائیہ کے ترجمہ کر دیا ہے صریح غلطی کی ہے  
اور تحریف جلی کو کام میں لائے ہیں صحیح ترجمہ اوسکا یہ ہے کہ تو کلام نہ کر سکیگا چنانچہ اسی کے  
موافق پھلے باب انجیل تو قارئین ہے فرشتے نے ذکر کیا ہے کہا کہ تیری دعا سنی گئی اور تیری جود  
بیٹا جسے گیت ذکر لائے فرشتے سے کہا میں اسکو کو نکر ج جانوں فرشتے نے اسے جواب میں  
کہا میں جبرئیل ہوں جو خدا کے حضور میں کھڑا رہتا ہوں اور پہنچا گیا ہوں کہ تمہ سے کہوں اور  
یہ خوشخبری تجھے دوں اور دیکھ تو گو نگاہ ہوا دیکھا اور جس دن تک یہ خبریں واقع نہیں ہوں بل نہ  
اور لوگ ذکریا کی راہ دیکھتے تھے جب وہ باہر آکر اداں سے بول نہ سکا اونہوں نے دریافت  
کیا کہ اس نے بھیل میں کوئی رو یا دیکھی تھی اور وہ اداں سے اشارہ کرتا تھا اور گو نگارہ  
انتہی مختصراً اب تومید الطائفہ کو اپنی تحریف کے کہل جانے پر یقین ہو گیا یا اب بھی کچھ شبہ  
اس میں باقی رہ گیا کہ نہ بول سکتا حضرت ذکریا کا علامت تھی حکم نہ تھا حصہ دوم تنقیح البیان  
جو جناب امام فخر مناظرہ اہل کتاب سیدنا محمد بن علی بن محمد بن ابوالمنصور نے رد حصہ دوم تحریف سید الطائفہ  
میں لکھی ہے اس کے صفحہ ۲۵ میں سید الطائفہ کا قول نقل کیا ہے کہ تفسیر کبیر میں ابوسلم کا  
قول لکھا ہے کہ لا تکلم الناس کا مطلب یہ ہے کہ تو امور ہوا ہے کہ میں دن تک بات نہ کرے

اوسکو بلفظ (آیت) تعبیر نہیں کیا گیا علاوہ بران شروع بحث میں لکھ چکے ہیں کہ احکام قرآن کو  
 بلفظ (آیات) تعبیر کیا گیا ہے اوس مقام پر جو تقریر کی ہے اوس سے ظاہر ہے کہ تعبیر کرنا  
 احکام کا بلفظ (آیات) مخصوص احکام قرآن سے ہے یہاں آپ ہی اوس شخص میں مسئلہ اپنے  
 کو غلط کئے دیتے ہیں **قال** جیسکے سورہ آل عمران سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ذکر ابیہ  
 جب مدائے گہا کہ تیرے بیٹا ہو گا تو ادھنوں نے عرض کیا کہ میرے لئے خاص (آیت) یعنی حکم  
 مقرر کر خدا نے کہا کہ **ان لا تکلم الناس ثلثۃ ایام الارض** یعنی تیرے لئے یہ حکم ہے کہ  
 تین دن تک بجز اشارہ کے کسی آدمی سے بات نہ کر **قلت** اس آیت کو اپنے قول سابقہ پر حکم  
 خاص کو بلفظ (آیت) تعبیر کیا گیا ہے دلیل لائے ہیں مگر یہ استدلال تو اسی صورت میں صحیح ہو سکتا  
 ہے کہ جب یہ بات تسلیم کر لیا جائے کہ سید الطائفہ کو یہ منصب حاصل ہے کہ اپنی طرف سے ایک  
 آیت میں دو یعنی لگا کر قرآن کے معنی میں تحریف کر سکتے ہیں اور فعل مضارع کو بمعنی نہی کے یعنی خبر کو  
 انشاء قرار دے سکتے ہیں چونکہ اسی اصلاح اور تحریف کو کوئی مسلمان منظور نہیں کر سکتا بس بھی  
 استدلال انکا صریح غلط ہے ہم کہتے ہیں کہ کلمہ (آیت) سے یہاں بھی نشانی ہی مراد ہے جو  
 اوس کے حقیقی معنی ہیں جب ملائکہ نے حضرت ذکریاؑ کو حضرت یحییٰؑ کے پیدا ہونے کی نشأت  
 سنائی تو ادھنوں نے تعجب کیا اور کہا کہ اسے میرے رب میں تو بہت بڑا ہوں اور میری  
 عورت بانج ہے میرے ترکا کیسے ہو گا اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ایسے ہی ہو گا اللہ جو جانتا ہے کہ کچھ  
 سب حضرت ذکر یاؑ نے عرض کیا کہ کوئی نشانی اسکی ہم کو بتا اللہ تعالیٰ نے فرمایا نشانی تیرے لئے  
 یہ ہے کہ تو کلام کسی سے تین دن تک نہ کر سکیگا بجز اشارہ کے سید الطائفہ نے آیت کے معنی میں  
 تو تحریف کی ہی تھی اوس سے زیادہ (لا تکلم) کے معنی میں تحریف کی کہ ترجمہ (لا تکلم) کا اس  
 طور پر کیا کہ کلام نہ کر (لا تکلم) جو فعل مضارع ہے اوسکا ترجمہ بمعنی نہی کے کر دیا تاکہ اوسکے تابع جو

ترجمہ کیا (تصیر امور زبان لاتکلم) بسبب اسکے کہ (تصیر فعل مضارع اور لاتکلم) منہ  
 فعل مضارع ہے اور بھی بسبب دخول (ان ناصبہ) کے اور پر لاتکلم کے کہ جبکہ خواص  
 یہہ ہے کہ مثل (سوف) اور (سین) کے مضارع کو خاص استقبال کے معنی میں کر دیتا ہے  
 جملہ استقبال ہے یعنی زمان آئندہ میں تو امور ہوگا اس پر کہ یہ کلام کرے گا مسید الطایفہ  
 نے جو یہ ترجمہ کیا کہ امور ہوا ہے تو صاف غلط ہے کہ مضمون جملہ کو جس کا حصول زمانہ آئندہ  
 میں ہوگا اور اسکے حصول کو زمانہ ماضی میں نہیں دیا علاوہ بران کلام تو اس میں ہے کہ (آیہ) کا کلمہ  
 اس (آیہ) میں بمعنی (حکم) ہے یا بمعنی (نشانی) کے ابو مسلم کی تفسیر سے خوب واضح ہے کہ بمعنی  
 (نشانی) کے ہے اسلئے کہ اولی عبارت میں جو یہ الفاظ ہیں (طلب من اللہ آیہ تدل علی  
 حصول العلوق) یعنی طلب کی ایک (نشانی) کہ دلالت کرے اور حصول علوق کے اس سے  
 صاف ظاہر ہے کہ (آیہ) کے معنی ابو مسلم کے نزدیک بھی علامت دالہ علی المطلوب ہیں پس  
 اگر ہم تفسیر ابو مسلم کو بھی صحیح مان لیں تب بھی مدعا ہمارا ہی حاصل ہے اور اس سبب سے ہم کو  
 زیادہ تر کلام کرنا ضرور نہیں ہے گو کہ تفسیر ابو مسلم میں کئی نقصان ہیں چونکہ اس مقام پر  
 بحث اس امر کی تھی کہ مسید الطایفہ نے دعوی کیا ہے کہ قرآن میں جہاں لفظ (بنیات) یا (آیات)  
 یا (آیات بنیات) کا آیا ہے اس سے ہمیشہ احکام و دواعیظ و نفعان مراد ہیں اور ہم  
 کہتے ہیں کہ نہیں مسید الطایفہ نے اپنے دعوی کے اثبات کے لئے تمام قرآن میں سے یہہ  
 دو آیتیں پیش کیں مگر ہم نے بہت و لائل قویہ سے ثابت کر دیا کہ ان آیات میں ہی مراد (آیہ)  
 اور (آیات) سے (نشانی) اور (نشانیان) ہی ہیں (احکام) اصلاً مقصود نہیں چونکہ بنا  
 انکار مسید الطایفہ کی معجزات انبیاء عرم سے اسی دعوی پر تھی اور ہم نے بحسب اللہ  
 وقوتہ اس دعوی کے بطمان کو بخوبی ظاہر کر دیا علاوہ بران اور فضول باتیں

اسلئے میں نے اس کا ترجمہ بمعنی نہیں کیا ہے قلت مطلب اسکا یہہم ہوا کہ سید الطائیفہ  
اپنی غلطی پر مشتبہ ہوئے اور اس کا عذر اس طور پر کرتے ہیں کہ ابوسلمہ اصفہانی معتزلی کی تقلید  
سے ہیں یہ غلطی کی ہے مگر اس وقت اس لاف فکدان کو کیوں بہول گئے کہ ہم قرآن کے وہی  
معنی مراد لینے جو معنی عرب قدیم اپنے محاورے کے موافق مراد لیتے تھے کسی ملا مجتہد کی تقلید  
سے مگر ایہین نہ پڑینگے یا تو یہہم شور و شری یا یہہم بے نیکی کہ ایک معتزلی کی تقلید سے ایسے گمراہ  
ہوئے کہ قرآن اور انجیل دونوں کو پس پشت پھینک دیا علاوہ ہر ان نہ پوری عبارت ابوسلمہ کی  
لکھی نہ صحیح ترجمہ ابوسلمہ کی عبارت کا لکھا ابوسلمہ کی عبارت کے تحریف کرنے میں ہی نہ چوکے  
ہم اوہی عبارت نقل کرتے ہیں ان المعنی ان ذکرنا علیہ اسلام لما طلب من اللہ تعالیٰ آیت

نزلہ علی حصول المخلوق قال آتیک ان لا تکلم تصیرامودا بان لا تکلم ثلاثہ ایام ولما یہیا  
مع المخلوق اسے تھوڑا سا بالذکر و التبیح والتلیل معرضان المخلوق والذبا  
شاکر اللہ تعالیٰ علی عطاہ شل ہذہ المہربۃ فان کانت تک حاجۃ تدل علیہا بالمرض فاذا

امرت بہذہ الطاعۃ فاعلم انہ قد حصل المطلوب یعنی غرض یہ ہے کہ جب ذکر کیا علیہ اسلام  
اللہ تعالیٰ سے ایک ایسی نشانی طلب کی جو دلالت کرے اور نکو اور پر تہیر جانے لفظہ کے  
رحم میں نہ وجہ ذکر یا عزم کے تو فرمایا کہ نشانی تیرے لئے یہ ہے کہ کلام نہ کرے گا تو ہو دیکھا  
تو مامور سپر کہ کلام نہ کرے تین رات دن آدمیوں سے مطلب یہ ہے کہ ہو دے گا تو مشغول خدا  
کی یاد اور تسبیح اور تہلیل میں گزارہ کش مخلوق اور تمام دنیا سے شکر گزار اللہ تعالیٰ کا اور عطا  
فرمائے ان بخشش کے پہر اگر ہوگی تبھلو کچھ حاجت تو آگاہ کرے گا تو اس پر راز سے پس  
جب مامور ہوگا اس طاعت پر تو جان لیجو کہ حاصل ہو گیا مطلب ،، سید الطائیفہ نے قبول  
ابوسلمہ کے اس حبلہ کا (تصیر مامور بان لا تکلم) یہہم ترجمہ کیا کہ تو مامور ہوا ہے غلطی

سلیمان و لکن اشیاطین کفر و اعلیٰ علمون الناس اسحر و ما انزل علی الملکین بابل  
 ہاروت و ماروت و اعلیٰ علمان من احد حتی یقولوا انما نحن فتنۃ فلا تکفر فیتعلمون منها  
 ما یفترقون بہ بین المرر و زوجه و ما ہم بضارین بہ من احد الا باذن اللہ و یتعلمون البصر  
 و لا ینفعہم و لقد علموا ان اشتہارہ ما فی الآخرۃ من خلاق و لبس ما شر و ابہ انفسہم  
 کا نوا اعلیٰ علمون ترجمہ آیتوں کا بہت صاف ہے اور اوس پر کوئی اعراض دار و نہیں ہو سکتا  
 یعنی جب آیا اوس کے پاس کوئی پیغمبر خدا کی طرف سے تصدیق کرتا ہوا اوس چیز کی جو اس کے  
 پاس ہے تو ایک فریق نے اوس کو گون میں سے جنگو کتاب دی گئی تھی خدا کی کتاب کو نبی  
 پیٹوں کے پیچھے ہینک دیا گو یا کہ وہ اوس کو جانتے ہی نہیں اور پیر و می کی اوس کی جو چیز  
 تھے شیاطین سلیمان کے عہد میں اور سلیمان کا فر نہیں تھا بلکہ شیاطین ہی کا فر تھے  
 سکھاتے تھے آدمیوں کو جادو اور پیر و می کی اوس چیز کی جو اوتاری گئی تھی ہاروت اور  
 ماروت دو فرشتوں پر بابل میں (یہ اوس تقدیر پر ہے کہ ما انزل کو اوپر اتار دیا کے معطوف  
 کیا جاوے اور اگر کلمہ سحر پر ما انزل کو معطوف کیا جاوے تو معنی یہ ہیں کہ سکھاتے تھے  
 شیاطین آدمیوں کو جادو اور سکھاتے تھے اوس چیز کو جو اتاری گئی تھی ہاروت اور  
 ماروت دو فرشتوں پر بابل میں) اور وہ فرشتے نہیں سکھاتے تھے تا آنکہ کہتے  
 تھے کہ جزین نیست کہ ہم آزمائش ہیں تو کافر نہ بنو پھر سیکھتے تھے وہ اوس سے  
 وہ بات جسے جدائی ڈال دین مرد اور اوس کی عورت میں اور وہ اس سے کچھ نضر کر سیکو  
 نہیں پہنچاتے تھے مگر حکم خدا اور سیکھتے تھے وہ لوگ ایسی باتیں جو ضرر پہنچا دین اوس کو  
 اور نفع نہ بخشن اور تحقیق جان لیا تھا اوس نہوں نے کہ جو کوئی خرید گیا اوس کو اوس کے لئے  
 آخرۃ میں کچھ حصہ نہیں کیا بری چیز ہے جسکے عوض میں اوس نہوں نے اپنی جانوں کو بیچا

جو اس بحث میں سید الطائیف نے لکھی تھیں اول کو یہی ہنسنے بلائیں قطعہ رد کر دیا اور جسے بہت آیات ایسی لکھیں کہ جن سے بجز معجزات اور عجائبات قدرہ کے اور کچھ مراد نہیں ہو سکتا غالب ہے کہ سید الطائیف بھی اب اس باب میں کچھ عذر نہ کر سکیں بس اب ہم اس آیت کی تفسیر پر رجوع کرتے ہیں کہ جب یہ بحث شروع ہوئی تھی اور وہ یہ ہے (وَاتَيْنَا عِيسَىٰ بْنِ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ) (بینات) کی صاحبِ عالمِ انزلی اور جملہ مفسرین نے معجزات ہی تفسیر کی ہے اور انشاء کیا ہے اول معجزات کی طرف جو سورہ (آل عمران) اور (مائدہ) میں مذکور ہیں اور یہ تفسیر اولیٰ تمام تر مطابق قواعد زبان عرب کی ہیں جس میں قرآن نازل ہوا ہے کیونکہ لام تعریف جو (البینات) میں ہے لام استغراق تو ہو ہی نہیں سکتا اسلئے کہ جملہ (بینات) جو ممکن ہیں حضرت عیسیٰ ع م کو نہیں دئے گئے تھے پس متعین ہوئی یہی بات کہ لام عہد ہے اور معہود وہی چیزیں ہیں کہ حکما بیان سورہ (مائدہ) اور (آل عمران) میں ہے اور اہل کتاب کو معلوم ہیں اور ان میں حد سے زیادہ مشہور و معروف ہیں اگر کوئی یہ کہے کہ ممکن ہے کہ لام عہد جنس کا ہو تو جواب اوس کا یہ ہے کہ کتب فن اصول و عہدہ میں یہ بات مبرن ہو چکی ہے کہ جب استغراق اور عہد خارجی ممکن ہو گا حمل ایسے لام کا جو جمع پر داخل ہوتا ہے عہد جنس پر جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں الباطل معنی جمعیت کا لازم آتا ہے الغرض سید الطائیف نے اس بحث معجزات میں مشاغبت بہت کیا اور فضول باتیں بہت لکھیں قرآن کی آیات میں تحریف بھی کی بعض اکابر پر اقربا بھی کیا مگر بغایت الہی ایک بھی نہ چل سکی اور جوابات حتیٰ تہی آخر کو وہی منقح ہو گئی جا رہی تھی و زق الباطل ان الباطل کان زہوقا و الحمد للہ العلیٰ

قَالَ الْمُبْدِي دَنَا جَاهِدَ رَسُولَ اللَّهِ مَصْدَقًا لِمَا مَعَهُمْ مِنْ فِرْقٍ مِنَ الَّذِينَ لَا تَوَاتُرَ الْكُتُبِ

کتاب اللہ ورائہ ظہور ہم کا نہیں لایلیون واتبعوا ما تملوا اشیاطین علی ملک سلیمان و ما کفر



ملک سلیمان کی نسبت پڑھتے تھے اگرچہ اونکے ترجمہ کے خلاف ہے کیونکہ ترجمہ اس طور پر لکھتے ہیں کہ سلطنت میں سلیمان کے پڑھتے تھے اؤ (علی) کو بمعنی (فی) کے قرار دیکر بحوالہ بیضاوی و عصام کے لکھتے ہیں کہ علی التقدير علی بمعنی فی لیکن تفسیر اوسکی خلاف جو لکھتے ہیں اوسے پایا جاتا ہے کہ تلو کو متضمن معنی متقول کے ٹھہرا کر یہ معنی ٹھہراتے ہیں کہ نسبت ملک سلیمان کے پڑھتے تھے چنانچہ ابن ہشام بھی معنی یسبب میں یہ احتمال لکھتے ہیں

اوس الفریقہ کفی نحوخل المدینۃ علی حین غفلۃ من الہبا و نحو و ماتلو اشیاطین علی ملک سلیمان اسی فی زمن ملکہ و یحتمل ان تلوا من معنی متقول فیکون بمنزلہ و لتقول علیا یعنی احتمال رکھتی ہے یہ بات کہ تلوا جو اس آیت میں ہے معنی متقول کا متضمن کیا گیا ہو اس صورت میں بمنزلہ و لتقول علیا کے ہوگا یعنی جب متضمن معنی متقول کا ہوا تو اوس وقت میں (علی) کو بمعنی (فی) قرار دینا ضرور ہوگا بلکہ حطرح پر کہ لتقول کے صلہ میں (علی) آتا ہے اوس طرح پر یہاں بھی ہے اس صورت میں معنی آیت کے یہ ہونگے کہ تابع ہوئے وہ لوگ اوس چیز کے کہ جو افر کرتے تھے شیاطین نسبت مملکت سلیمان کے چنانچہ تفسیر کہ میں تفسیر ابو سلم اصغہانی

کی بھی اسی طور پر نقل کی ہے قال ابو سلم تلوا ای تکذب علی ملک سلیمان یقال تلا علیہ اذ اکذب اس تفسیر میں تو کچھ بھی شک نہیں کہ واکفر سلیمان رو ہے اغوا شیاطین کا اور الزام کفر کا ہے یہ نسبت شیاطین کے اور بمنزلہ دلیل کے جو اوپر براۃ سلیمان کے یعنی شیاطین جو یہ نسبت مملکت سلیمان کے افر کرتے تھے کہ انہیں اعمال سحر سے سلیمان کا تسلط ہوا ہے یہ اونکا افر تھا کیونکہ یہ اعمال موجب کفر میں اور سلیمان کا فرہ تھا بلکہ شیاطین ہی کافر تھے کہ سکھاتے تھے آدمیوں کو سحر جو موجب کفر ہے الغرض دونوں تفسیروں پر رد ہے افر اشیاطین کا اور یہود کی سحر سے کچھ بحث آیت میں نہیں اگر یہود کی سحر سے کچھ بحث ہو

اگر وہ جانتے ہوتے "ترجمہ سید الطائیفہ کا یہی ہے کہ الفاظ کا فرق ہے مگر ادھون نے اپنے ترجمہ میں کئی جگہ خط ہلالی کپچہ کران میں اصلاح کی ہے یہی بات ادنیٰ موجب الزام توحیف ہے چنانچہ بیان اوسکا اوکی تفسیر کے ضمن میں آویگا پیشتر ہی سید الطائیفہ نے پرچہ تہذیبِ پنجریہ مرقوم کلیم عمر ۱۲۹۳ ہجری میں ان آیات میں بہ نسبت سحر کے کلام کیا تھا اوسکے جواب میں میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ پرچہ نورالآفاق مطبوعہ ۱۰ صفر ۱۲۹۷ ہجری میں منطبع ہوا ہے اوس بحث کا اعادہ کچھ ضرور نہیں کر لیں ضرورت محل مناسب میں لکھا جاوے گا

**قال** خدا نے جو یحییٰ فرمایا کہ اکفر سلیمان اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جو کچھ وہ لوگ پر تھے اوسکی نسبت سمجھتے تھے کہ سلیمان نے اوسکو کیا یا کہا یا لکھا ہے **قلت** یہ بات تو اس سے کیطرح ہر بھی ثابت نہیں ہوتی کہ جو کچھ وہ لوگ پڑھتے تھے اوس کی نسبت یہ سمجھتے تھے کہ سلیمان نے کیا بلکہ ظاہر یہ ہے کہ جیسا سب مغیرین لکھتے ہیں کہ شیطا میں لوگوں کو بہکاتے تھے کہ سلیمان بسبب انہیں اہل سحر کے جن و انس و ہوا پر حکومت کرتا تھا اوسکے رد میں اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ اکفر سلیمان و لکن اشیاطین کفرا یعنی یہ امر کہ سلیمان ان اعمال کی وجہ سے ایسے زور کی سلطنت کرتا تھا افتراء ہے شیطا میں کے یہ اعمال سوا ایسے ہیں کہ انکا عامل کافر ہے حالانکہ سلیمان کافر نہ تھا بلکہ جو شیطا میں اس پر یہ افتراء کرتے ہیں وہی کافر ہیں سلیمان ان اعمال کا مرتکب ہو کر کافر نہیں ہوا **قال** پس تقدیر آیت کی یوں ہوتی و انبعوا ماتلوا اشیاطین علی ملک سلیمان لطمتم انہ من سلیمان و اکفر سلیمان و لکن اشیاطین کفرا یعنی چروٹی کی اوس چیز کی جو شیطا میں ملک سلیمان کی نسبت پڑھتے تھے یہ سمجھ کر کہ سلیمان نے اوس کو کیا ہے حالانکہ سلیمان نے کفر نہیں کیا بلکہ شیطا میں نے کفر کیا **قلت** یہہ جو لکھتے ہیں

وقتہ علموا (فطنہم) من اشتداد مالہ فی الآخرة من خلاق ونیس باشر و با نفسہم  
 (فطنہم) لوکانوا یعلمون (فطنہم) حالانکہ کوئی عاقل اس ایک کہ یہ سب سی خرابیاں مرتب  
 ہوں سیاق کلام نہیں کہہ سکتا یہ بات علوم عربیہ میں قرار پا چکی ہے کہ بے شک کہ کوئی قرینہ قوی  
 اعابہ یا عنویہ یا عقلیہ معقنی حذف کا نہ ہوگا ایک حرف ہی محذوف نہ مانا جاوے گا پہلا پہلے  
 جملہ میں تو ایک قرینہ سید الطائفہ نے اپنے وہم سے قائم کیا تھا گو کہ وہ بھی محض توہم ہاں  
 تھا اس جملہ میں تو کوئی قرینہ وہم یہی نہیں پس یہاں جو (فطنہم) کو محذوف قرار دیتے  
 ہیں یہ تو صریح تحریف علی ہے اور اصلاً قابل تسلیم کے نہیں قال پس اس سے یہ ثابت  
 نہیں ہوتا کہ وہ حقیقت خدا کی جانب سے کوئی خیرا و ن فرشتوں پر ذاتاری گئی تھی بلکہ ضرر  
 یہ پایا جاتا ہے کہ جہطرح وہ لوگ اون خیروں کو سمجھتے تھے کہ سلیمان سے ہیں حالانکہ سلیمان  
 سے نہیں تھیں اسی طرح دونوں فرشتوں کی نسبت بھی سمجھتے تھے کہ خدا کی طرف سے  
 وہ علم اونکو دیا گیا ہے حالانکہ خدا کی طرف سے کچھ نہیں دیا گیا تھا قلت وجود سے وہ  
 فرشتوں کے توسید الطائفہ کو بھی انکار نہیں بلکہ صاف اقرار ہے اور (ما نزل) کے کلمہ  
 سے یہ بھی ثابت ہے کہ خدا کی طرف سے کوئی علم اونپر نازل ہوا تھا اور آیت (وما یعلمون  
 من احد حتی یقولوا انما نحن فتنۃ فلا تکفر) سے ثابت ہے کہ وہ دونوں نبیستے کوئی علم  
 تعلیم ہی کرتے تھے اور اسکے بعد کی آیت (فیتعلمون منہما لایفرون بین المرء و زوجہ  
 وما ہم بضارین بہ من احد الا باذن اللہ) سے ظاہر ہے کہ لوگ اون دونوں فرشتوں  
 سے کوئی علم سیکھتے ہی تھے اور یہ بھی ان آیات سے ثابت ہے کہ وہ علم ایسا خطرناک بھی  
 تھا کہ اگر بے محل اوسکو کام میں لایا جاوے تو موجب کفر و جادے اور اسکے اوپر اس  
 اثر کا مرتب ہو نا بھی محتمل تھا کہ زن و شوہر میں مفاقت اور باذن اللہ موجب ضرر ہی

اور انکی سمجھ کا رد کیا جاتا تو بجائے وکنن شیاطین کفروا کے یہ کہا جاتا کہ (لکن المیہ وکفروا  
 بظنہم السحر بلیان) چونکہ کلمہ استدراک یعنی (لکن) کے بعد صاف تصریح لفظ (شیاطین) کی موجود  
 ہے پس صاف ظاہر ہے کہ واکفر سلیمان رو ہے اقراء شیاطین کا اور ظن یہود سے کچھ  
 تعرض نہیں پس ظاہر ہوا کہ سید الطائیف نے جو الفاظ (بظنہم انہ من سلیمان) اس آیت میں بیان  
 میں صاف تحریف چلی ہے نہ کوئی قاعدہ عربیہ اس تحریف کا مقتضی ہے نہ کوئی قرینہ قویہ  
 عقلی ہے محض طبع یا تو ہم فاسد کی بنا پر مرکب تحریف قرآن سے ہوئے ہیں **قال**  
 گئے اسے فقہ ہے (وما انزل علی الملکین) مگر یہ سیاق اس کلام کے جو اسکے اوپر ہے  
 صاف یہ مطلب پایا جاتا ہے (واتبعوا ما انزل بظنہم علی الملکین) یعنی پیروی کی اس  
 چیز جسکی نسبت وہ گمان کرتے تھے کہ دو فرشتوں پر اترتی گئی ہے **قلت** میں نہیں  
 سمجھتا کہ سیاق سید الطائیف کے نزدیک کس چیز کا نام ہے ظاہر اوہ سیاق اسکو سمجھے ہیں  
 کہ جو الفاظ و کلمات جملہ سابقہ میں بسبب قیام کسی قرینہ موجودہ یا متوہمہ کے محذوف ٹھہرتی  
 گئے ہوں وہی جملہ مابعد میں بھی محذوف ماننے چاہئیں خواہ جملہ مابعد میں قرینہ موجودہ  
 یا متوہمہ موجود ہو یا نہ ہو مگر یہ تو نہایت نادانی ہے اگر ایسا ہو تو حقد رحمہ واتبعوا  
 ماتلو شیاطین علی ملک سلیمان کے بعد واقع ہیں سب میں (بظنہم انہ من سلیمان) محذوف کیا  
 جاوے۔ پس تقدیر بات کی اس سیاق قرار دادہ سید الطائیف کے مطابق یہ ہوئی کہ و  
 ما کفر سلیمان (بظنہم) وکنن شیاطین کفروا (بظنہم) یعلمون اناس السحر (بظنہم)  
 وما انزل (بظنہم) علی الملکین بابل ماروت وماروت وایعلمان (بظنہم) من احد  
 حتی یقولوا ما نحن فتنہ فلا تکفروا فیتعلمون (بظنہم) منها ما یفرقون بہ بین المرء ووزوجہ  
 واما ہم یغبارین بہ (بظنہم) من احد الا باذن السد ویتعلمون (بظنہم) ما یفرقہم ولا ینفعہم

لے جادوین کہ باجمال بعید محتمل ہو سکتے ہوں اور تاویل بھی اوسوقت مقبول ہو سکتی ہے کہ ظاہری  
 معنی کا کوئی امر مانع نہ ہو اسکا نام تاویل نہیں کہ اپنی خوشبختی کے موافق اصل کلام پر کلمات بڑبا کر  
 اپنی مرضی کے موافق معنی گھڑ لے جادوین اسکو تحریف کہتے ہیں پس بیشک سید الطائفہ نے تاویل نہیں  
 کی مگر اس میں کچھ شک و شبہ نہیں کہ تحریف میں کچھ دیر لغ نہیں کیا قال پس مخالفین قرآن  
 نے جو یہ اعتراض کیا ہے کہ قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا لوگوں کو جادو بھی سکھاتا ہے اور  
 ایسا ناپاک کام خدا نازل کرتا ہے وہ ایک لغو و بیہودہ ناہنجی کا اعتراض ہے قلت سید الطائفہ  
 کے ترجمہ اور تفسیر سے تو اعتراض کا جواب حاصل نہیں ہوتا کیونکہ اعتراض معترض کا معنی  
 اسپر ہے کہ وہ دونوں ہشتے سحر کہتے تھے اور وہ سحر اوپر خدا سے نازل کیا تھا سید الطائفہ  
 نے اسکو تو تسلیم کر لیا کہ وہ سحر کہتے تھے مگر اسکو تسلیم نہیں کیا کہ خدا کی طرف سے نازل ہوا  
 تھا اسپر وہ معترض یہ کہہ سکتا ہے کہ اولاً تو اس امر کا تسلیم نہ کرنا کہ خدا کی طرف سے نازل ہوا تھا  
 معنی ہے آپ کی جواب پر اور بر بنا و تحریف قرآن آپ کا یہ جواب اسی قسم سے ہے کہ ہرت  
 عن الطور و قفت تحت المیزاب ثانیاً یہ کہ مسلمانوں کے عقیدہ میں یہ بات ہے کہ فرشتے  
 معصوم ہیں اور بغیر حکم خدا کے کوئی کام نہیں کرتے جب انہوں نے ایسا ناپاک کام کیا تو  
 اگر حکم خدا اکیا تو اعتراض بدستور وارد رہا اور آپ کی تحریف بھی بیکار ہو گئی اور اگر بدین حکم کے  
 کیا تو وہ دونوں عامی ہوئی اور معصوم نہ رہے پس مسئلہ عصمت ملائکہ غلط ہو گیا یہ ایک  
 دوسری خرابی عاید ہوئی الغرض آپ کی تفسیر اور تحریف پر وہ اعتراض اوٹھ نہیں سکتا تاویل  
 (ملکین) کے معنی میں اور (انزل) میں کچھ تحریف نہ کی جائے سو (ما انزل) کی بہ نسبت  
 تو آپ نے ایک حرف ہی نہیں لکھا اور (ملکین) کے معنی میں جو تحریف کی ہے اسکا بیان  
 آگے آویگا ہم نے آپ کی تحریر مرقوم تہذیب نیچر یہ مطبوعہ کرم علیہم السلام ہجری کے رد میں اسکا

ہو جاوے اور ان امور میں سید الطائفہ بھی اصلاح قرآن کے لفظ ربطہم سے نہیں  
 کرتے اور اگر کریں بھی تو مقبول نہیں ہو سکتی پس اب ہم دریافت کرتے ہیں کہ اگر وہ علم  
 خدا کی طرف سے اون فرشتوں کو نہیں دیا گیا تھا تو کیا اونہوں نے اپنی طبیعت سے گہڑ  
 لیا تھا اور کیا ابتدائے پیدائش آدم عرم میں سب ملائک خدا سے تعالیٰ کی حضور میں اسکے  
 معترف ہوئے تھے کہ سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا یہہ اقرار اونکا جھوٹا اقرار تھا اور  
 کیا وہ دونوں فرشتے اس آیت سے سید الطائفہ کے نزدیک مستثنیٰ ہیں (لا یعصون الا  
 ما امرهم ویفعلون ما یؤمرون) کہ بدون حکم خدا ہی تعالیٰ کے اپنے دل سے کچھ علوم و فنون  
 گہڑ کر لوگوں کو سکھاتے تھے پس اب کچھ اس میں شک و شبہ نہ رہا کہ کوئی علم خدا ہی کی  
 طرف سے اون دونوں فرشتوں کو دیا گیا تھا اور اسی کو تعلیم کرتے تھے اور سیکھنے والے  
 کو اول یہہ سمجھا دیتے تھے کہ ہم ایک امتحان عظیم میں دیکھ تو کا فر نہ ہو جو اور سید الطائفہ  
 کا یہ قول کہ خدائی طرف سے اونکو کچھ نہیں دیا گیا صاف و صریح باطل اور خلاف آیات  
 قرآن مجید ہے **قال** یہہ معنی جو ہننے بیان کئے ہیں ایسے صاف و صریح ہیں کہ کوئی شخص  
 انکے صاف و صریح اور سید ہے ہونے میں کلام نہیں کر سکتا۔ **قلت** بیشک آپ کی  
 عبارت و الفاظ کے معنی بہت صاف و صریح ہیں مگر قرآن مجید کی آیات کے معنی یہہ نہیں  
 بلکہ صاف و صریح ایسے ہیں کہ اونکو قرآن کی تحریف و صریح ہونے میں کوئی شخص کلام نہیں کر  
 ایک عادت سید الطائفہ کی یہہ ہی ہے کہ جہاں کہیں حد سے زیادہ قرآن میں تحریف کرتے  
 ہیں تو اپنے اتباع جہال کو دھوکا دینے کی غرض سے وہاں یہہ بھی بالفرض رکھ دیا کرتے  
 ہیں کہ یہہ معنی ایسے صاف و صریح ہیں **الخ قال** اور کسی قسم کی تاویل بھی اس میں نہیں  
**قلت** بیشک تاویل نہیں کیونکہ تاویل اسکا نام ہے کہ کلام کے ایسے معنی غیر ظاہر مراد

اشیاء اور خواص کو اکب و اجرام فلکیہ اور علم طبیعیات ہو اور چونکہ مجر و تعلیم و تسلیم ان امور کا  
 کفر و فسق نہیں پس اوٹا را جانا ان کا اون دونوں فرشتوں پر اور تعلیم کرنا ان کا اون علوم کو  
 کچھ موجب عراض نہیں ہو سکتا مان یہ بات بیشک ہے کہ بعض ضعیف الایمان کم عقل لوگ  
 جنکی عقلیں محسوسات سے آگے نہیں بڑھتیں اور علوم کے پڑھنے سے خالق کائنات اور خلق  
 افعال خواص سے غافل ہو کر اور خالق کائنات کو معطل سمجھ کر اکب و اجرام فلکیہ اور ادویہ  
 ہی کو موثر حقیقتی سمجھنے لگتے ہیں اور اکثر اسی بنا پر دہریہ اور نیچریہ ہو جاتے ہیں اور خدا کی کتاب  
 کو پس پشت ڈال دیتے ہیں اور اس میں تاویلات رکھ کر دور از کار اور تحریفیات کرنے لگتے  
 ہیں اور عزرائیل و یونس و زکریا پر پیش کرتے ہیں لہذا فی الحقیقت یہ ایک امتحان ہے خدای  
 عز و جل کی طرف سے کہ عقلاً جن کو خدا نے توفیق عطا فرمائی ہے حقیقت معلوم کر لیتے ہیں اور کم عقل  
 ظالمین جہل مرکب میں بہر کر غافل ہو کر فاسد الاعتقادات دہریہ اور نیچریہ ہو جاتے ہیں لہذا  
 اون علوم و فنون کی تعلیم میں بہت احتیاط ضرور ہے چنانچہ اہل اسلام کے مدارس میں بمقتضائی  
 اسی احتیاط کے عمل کیا جاتا ہے کہ قبل از تعلیم علوم مذکورہ یا اسکے ساتھ ہی دینیات بھی  
 پڑھائے اور سمجھائے جاتے ہیں پس جمہلیات اسی احتیاط کے وہ دونوں فرشتے خوب سمجھا دیتے  
 تھے چنانچہ فرمایا و ما یعلمان من احد حتی یقولوا انما نحن فتنۃ فلا تکفر اور اگر ہم یہی فرض کر لیں  
 کہ وہ سحر ہی تھا تب بھی یہ ضرور نہیں کہ اس قسم کا سحر ہو کہ جس سے فسق و کفر لازم آتا ہو خود  
 سید الطائفہ نے تہذیب نیچریہ کے پرچہ مطبوعہ مکہ محرم ۱۲۹۳ھ میں آٹھ قسمیں سحر کی لکھی ہیں  
 اون میں سے کئی قسمیں ایسی ہیں کہ مذہب فی نفس کفر و فسق ہیں اور ان کا تعلیم و تعلیم فسق و کفر ہے  
 مان ان کو بغیر محل میں کام میں لانا اور ان کے ذریعہ سے دھوکا دیکر لوگوں کو گمراہ کرنا البتہ نہایت  
 مذموم ہے ہم نے یہ سب باتیں کہ جن کا خلاصہ بیان لکھا ہے مفصلاً سید الطائفہ کے پرچہ

جواب آپ کو بہت معقول دیا ہے اور وہ پرچہ نورالآفاق مطبوعہ ۱۰ صفر ۱۲۹۵ ہجری میں چھپ بھی گیا ہے اور آپ کی نظر سے بھی گذر ہو گا خلاصہ اوسکا ہم یہاں بھی لکھتے ہیں کہ دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو (ما انزل علی الملکین) معطوف ہے کلمہ (اسحر) پر اس صورت میں معنی آیات کے یہم ہوئی کہ اتباع کی ادن لوگوں نے اوس چیز کی جو پڑھتے تھے شیاطین زمانہ سلیمان میں اور سلیمان کا فرہنگ ہوا تھا بلکہ شیاطین ہی کا فرہم سکھاتے تھے آدمیوں کو جادو اور سکھاتے تھے اوس چیز کو جو مروت اور مروت و فرشتوں پر اوتاری گئی تھی "پس چونکہ (اسحر) معطوف علیہ ہے اور (ما انزل) معطوف اور باعتبار اصل وضع عطف کے تغایر معطوف و معطوف علیہ میں واجب ہے پس اس تقدیر پر تو صاف ثابت ہے کہ جو چیز فرشتے تعلیم کرتے تھے سحر نہ تھا ممکن ہے کہ منجملہ ادن فنون کے ہو کہ جنکا بیان ہم آگے چلکر کریں گے یا ادنیٰ مانند کوئی اور فن خطرناک ہے چونکہ فرشتے اوسکی تعلیم میں بہت احتیاط کرتے تھے اور سمجھا دیتے تھے کہ اوسکو سکیمہ کر کا فر نہ ہو جائے اور ظاہر ہے کہ شیاطین ہی سبب خبیث جلی اور شرارت اور کفر کے یہ احتیاط متصور نہیں بلکہ خلاف اوسکے اغوا اور کتاب اللہ سے روگردان کر دینا ہی متیقن ہے اس سبب سے سیکھنا اور کاشنا میں سے اور کتاب اللہ کو مقابلہ ادنیٰ ایسا حقیر سمجھنا کہ مطلقاً اوسکی طرف توجہ ہی نہ کرنا اور کتاب اللہ کہ جسکے سیکھنے کے امور تھے اوسکو چھوڑ کر ایسی چیزوں کا سیکھنا کہ جسکے سیکھنے کے امور نہ تھے ہر آئینہ نہایت مذموم اور معیوب تھا اسی جہت سے یہود پر اشد ملامت کی گئی پس اس قصہ کی بنا پر اس تقدیر پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہو سکتا یا (ما انزل) عطف ہے (ما سلوا شیاطین) پر یعنی کتاب اللہ کو پیٹ پیچھے ہینک کر اتباع کیا اور انہوں نے اوس چیز کا جو شیاطین پڑھتے تھے اور اتباع کیا اوس چیز کا جو ادن و فرشتوں پر اوتاری گئی تھی اس صورت میں بھی یہی بات لازم نہیں آتی کہ وہ سحر ہی ہو کیا بعید ہے کہ علم نجوم اور معرفت خواص نباتات وغیرہ



اور باطل فرمایا ہے تو چونکہ سید الطائفہ کے نزدیک دونوں کا عمل ایک ہی قسم کا تھا تو عمل حضرت موسیٰ کا یہی کمر اور کید اور سحر اور باطل ٹھہرا اور حطیح پر ساحر و ن نے دھوکا اور فریب کیا تھا حضرت موسیٰ نے بھی دھوکا اور فریب کیا تھا بس اگر یہ دھوکا اور کید اور کمر اور سحر موسیٰ کا بحکم خداے تعالیٰ کے تھا جیسا کہ تمام قرآن اور تورات سے معلوم ہوتا ہے بس معلوم ہوا کہ خدا ہی تعالیٰ پیغمبروں کو کمر و فریب اور جادو کی ہدایت کرتا ہے اور ایسے ناپاک کام کو اپنی رسالت کی نشانی قرار دیتا ہے اور لوگوں کو دھوکا دیتا ہے اور اگر وہ حکم خدا کے نہ تھا تو معلوم ہوا کہ موسیٰ سا شخص کہ جسکو تم نہایت مقدس پغلو العزم کلیم اللہ کہتے ہو خدا پر اقرار کرتا تھا اور ایں دعا بازی اور کمر اور جادو کے بنسبت یہ کہتے تھے کہ جئکم جبینہ من ربکم کہ لایا ہوں میں تمہارے پاس تمہارے پروردگار کی طرف سے دلیل روشن ۵ ان نصرت موسیٰ سے تو جادوگری ہزار درجہ بہتر تھی کہ اپنی جادوگری ہی کے قائل تھے اللہ تعالیٰ پر قنہ نہیں کرتے تھے کہ یہ عمل ہم خدا کی طرف سے لائے ہیں فرمانے جناب سید الطائفہ ارکا کیا جواب اس شخص کو دیجئے گا قال ہمارے مغربین نے بہت سی لغو باتیں اور جھوٹی روایتیں اور یہودیوں اور مجوسیوں کی حکایتیں اپنی تفسیر میں بہڑی ہیں جسکا الزام خود ان مغربین پر ہے نہ قرآن پر قللت مغربین سے جحد لغو اور بے اصل باتیں یہودیوں اور مجوسیوں نے بنا رکھی ہیں انکو نکہ کر رو کر دیا ہے چنانچہ ماروت و ماروت کے قصہ میں جو جو بے اصل اور لغو باتیں ہیں انکو تفسیر کبیر میں اور تفسیر بنیادی میں رو کر دیا ہے اور لکھ دیا ہے کہ یہودیوں کے افسانہ میں مگر تعجب ہے کہ سید الطائفہ انہیں کتابوں کے استناد سے جو یہودیوں نے میل میں داخل کی ہیں اور بہت سے اکاذیب باطلہ انہیں موجود میں اکثر مقامات میں اسی بحث میں سند لینے میں اور زیادہ تر تعجب یہ ہے کہ نسبت ایسے امور کے بھی جو قرآن سے بہت ثابت

ہند بنیچریہ مرقوم یکم محرم ۱۲۹۳ ہجری کے رو میں لکھدی تھیں اور ہماری تحریر پر پونولافاق مطبوعہ  
 ۱۰ صفر ۱۲۹۳ ہجری میں چھپ کر منظر ہوگئی تھی لیکن از بسکہ فرقہ بنیچریہ خصوصاً سید لطائفہ کے  
 دماغ میں پندار (انامیر) اور خود پسندی کا یہاں تک اسخ ہے کہ کسی کے سمجھائے بھی نہیں سمجھتے  
 جو کوئی اونکے زعم باطل کو بذلائل رد کرتا ہے اوکے دلائل پر اصلاً توجہ نہیں کرتے اور باوجودیکہ  
 مخالف کی دلائل کے جواب سے عاجز ہوتے ہیں مگر جب اپنے اقوال مردودہ کا اعادہ کرتے  
 ہیں تو انہیں توہمات مردودہ سے کہ جو بذلائل قطعیہ رد کئے گئے ہوتے ہیں بلا تعرض کو دلائل  
 مخالف سے استدلال کرتے ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ اونکو تحقیق حق منظور نہیں ہے  
 بلکہ صرف جہلا کا بہکانا اور جاہل لوگوں میں اپنا شخص جتانادردین اسلام سے سپر ایہ ادعا  
 منافقانہ اسلام میں لوگوں کو مرتد کر دینا مقصود ہے دس گمریہ اعتراض جو معترض کرتا ہوجو  
 سید لطائفہ پر برہنہ اسے اولیٰ تحریر مطبوعہ یکم محرم ۱۲۹۳ ھ کی البتہ وارد ہوتا ہے اور غیر ممکن الرفع  
 ہے کیونکہ وہ لکھتے ہیں کہ درحقیقت وہ امور جو فرعون کے ساحرون نے کئے اور جو امر کہ  
 حضرت موسیٰ نے کیا وہ ظہور قوتہ نفس انسانی کا تھا مگر چونکہ انبیاء میں از روی خلقت کے وہ  
 قوتہ اتوی جوتے ہے اسلئے حضرت موسیٰ سحر فرعون پر غالب آئے گو فرعون نے بھی کہا  
 کہ اے لکبیر کہم الذی علمکم اسحر یعنی موسیٰ تمہارا گروہ ہے جس نے تم کو جادو سکھایا ہے  
 اور اس تمام تحریر میں اس پر اصرار ہے کہ حضرت موسیٰ کا عصا درحقیقت سانپ نہیں ہو گیا تھا  
 بلکہ جطر چر ساحرون کے سانپ دہشت بندی کے سبب سے لوگوں کے واسطہ میں سانپ  
 معلوم ہونے لگے ایسے ہی حضرت موسیٰ کا عصا بھی دہشت بندی سے سانپ معلوم ہوتا تھا  
 عمل ساحرون اور حضرت موسیٰ دونوں کا ایک ہی قسم کا تھا صرف قوتہ وضعف کا فرق تھا  
 اور چونکہ فران شریف میں بہت تصریح کے ساتھ ساحرون کے عمل کو کراور کید اور سحر



ہوتی ہیں اگر کلمہ یہ کہہ دیتے ہیں کہ مسلمانوں نے یہودی کی بیروی سے یہ کہا ہے چنانچہ ملائیک کے باب میں اس قسم کی باتیں بہت لکھی ہیں لیکن آپ کو ایسا صاحب اختیار نہیں رکھا ہے کہ معجزات یہود سے بھی استدلال کرنے میں کچھ تامل نہیں کرتے چنانچہ قول آمینہ سے یہ بات ثابت ہے قال حضرت سلیمان کا زمانہ ایک استرعات میں ہو گیا تھا کافروں کو موافق اپنے مذہب اور عقاید کے پوجا پاٹ اور بت پرستی کرنے سے کچھ ممانعت نہ تھی خود حضرت سلیمان نے نہایت کثرت سے بیویاں کر لی تھیں اور بت پرست عورتوں کو بھی اپنی بیویاں بنا یا تھا قلت بالکل کذب و افتراء ہے اور کوئی سند اسکی نہیں بخیر بیروی اباطل یہود کے حضرت سلیمان کی سلطنت ایسی تھی کہ نہ کسی کی ہوئی نہ یہود سے چنانچہ قرآن مجید میں سورہ (ص) میں ہے قال رب اغفر لی

وہب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی فخر نالہ الیخ تجری بامرہ رفاہ حیث اصابت الشیاطین

کل بنار و غواص و اخرین مقررین فی الاصفاد ہذا اعطاء نافعین اور اسکا بغیر حساب یعنی کہا سلیمان عجم نے اسے رب میرے بخش مجکو وہ بادشاہی کہ لائق نہ ہو سکی کو سوائے میرے تحقیق تو ہی ہے بخش آمینہ پس مسخر کیا ہنسنے اور سکے لئے ہوا کو چلتی تھی اور سکے حکم سے نرم جہاں چلتا اور مسخر اور سکا کیا ہنسنے دیودن کو ہر عمارت بنائے والے اور دریا میں غوطہ مارنے والے اور مسخر اور سکا کیا دو سرے دیودن کو بندھی ہوئی قیود میں یہ عطا ہے ہماری پس منت کر یا روک کہہ بے حساب جن کتب غیر عمدہ کے بہرہ پر سید الطائف نے یہ اقرا بر پا کیا ہے اور میں نے اس سے کتاب دوسری تواریخ کے باب نوین کو دیکھہ میں اور میں لکھا ہے کہ سلیمان بادشاہ دولت اور حکمت میں سب بادشاہوں سے سبقت لے گیا اور زمین کے سارے بادشاہ سلیمان کی طاعت کے مشتاق تھے کہ وہ اسکی حکمت کو جو خدا نے اور سکے دل میں ڈالی تھی سین اور او میں سے ہر ایک سال بہ سال ہر چاندنی سونا وغیرہ جتنے ہر ایک سال کے لئے تھیرائے ہوئے تھے اور سکے

یعنی پس برائیتہ لانا نکاحین اور نیز شکرین کو کہ نہ طاقت ہوگی او کو ان کے مقابلہ کی اور نہ آئینہ  
 کا کوئی آئینہ لانا کو اس نہر سے رسوا اور وہ خوار ہو گئی " پھر جب وہ خود آئی اور توبہ کر کے  
 اسلام لائی قنات سب ان کی ظلمت نفسی رسلنت مع سیدان اللہ رب العالمین یعنی کہا  
 بقیس نے اسے رب میرے میں سے ظلم کیا اپنے نفس پر اور اسلام لائی میں ساتھ سلیمان  
 واسطے اللہ پروردگار عالموں کے " تو اس کی ملکیت سے کچھ تعرض فرمایا سورہ (سبا) میں  
 چند العنات کا بیان ہے جو بطور معجزات کے حضرت سلیمان کو عطا ہوئے تھے سورہ (ص) میں  
 معجزہ تسخیر ہوا اور جرج شیطا میں کا جو حضرت سلیمان کو عطا ہوئے تھے بیان فرمایا اور بہت ہی  
 تعریف اولیٰ کی ہے نعم العبد انہ ادا اب یعنی سلیمان اچھا بندہ تھا وہ بہت رجوع کرنے والا تھا  
 خدا کی طرف " ان لا عندنا الرغنی حسن ما اب یعنی تحقیق سلیمان کے لئے ہمارے نزدیک  
 قرب ہے اور نیک بازگشت " جب یہ بات خوب متحقق ہو گئی کہ حضرت سلیمان عزم کی اللہ تعالیٰ  
 کے حضور میں بڑی قدر و منزلت ہے اور بڑے مقربین بارگاہ الہی میں سے ہیں اور بڑے  
 رسول صاحب غم میں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ بات بدون اس کے حاصل نہیں ہو سکتی کہ یہ جان  
 ظاہر و باطن تابع حکم الہی ہوں اور جو شخص کہ کچھ بھی مخالفت احکام کی کرے اس کو ہر قدر قرب  
 و منزلت اور یہ مرتبہ نہیں مل سکتا علاوہ بران یہ امر بھی مسلم ہے کہ انبیاء ارتکاب جرائم سے  
 معصوم ہیں پس صاف ظاہر ہوا کہ جو کچھ سید الطائفہ نے لکھا ہے سب غلط ہے تو یہ بت  
 میں بہت مقامات میں نہایت تاکید شدیدیہ قلع و قمع بت پرستی کی ہے یہاں تک کہ سفر استغنا کو  
 ۱۱ باب میں یہ حکم ہے کہ اگر تو ادن شہر ہوں میں سے کسی کی بابت جو خداوند تیرے خدا نے تجھ کو  
 سکونت کے لئے بخشی ہیں یہ افواہ سنی کہ بعض لوگ بنی بلعیال تمہارے درمیان میں سے •  
 نکل گئے اور اپنے شہر کے لوگوں کو یوں کہہ کر گمراہ کیا کہ آؤ ہم چلیں اور غیر معبودوں کی جنہیں

(الی قولہ تعالیٰ) رسلاً مبشرین لئلا یکون للناس علی اللہ حجة بعد الرسل ہرگز نہ ہنے  
 وحی پہنچی ہننے تیری طرف جیسے وحی پہنچی ہننے طرف (فرح) اور اذن نبیوں کے کہ بعد اس کے کہ  
 اور وحی پہنچی ہننے طرف (ابراہیم) اور (اسمعیل) اور (اسحق) اور (یعقوب) اور (زبور) اور  
 اور (عیسیٰ) اور (ایوب) اور (یونس) اور (ہارون) اور (سلیمان) کی (قول اللہ تعالیٰ)

رسلاً مبشرین ومنذرین لئلا یکون للناس علی اللہ حجة بعد الرسل یعنی پیغمبران بشارت دینے والے  
 اور ڈرانے والے تاکہ نہ ہو دے آدمیوں کو کوئی حجة اللہ پر بعد پیغمبروں کے، (سورہ انبیاء)

میں ہے داورود و سلیمان اذ یکھان فی الحوت اذ لفت فی غم القوم دکننا حکمہم شاہدین  
 فقہنا ہما سلیمان وکلا آتینا حکما وعلما یعنی یاد کر (داورود) اور (سلیمان) کو جبکہ وہ حکم کرتے تھے  
 کسبت کے باب میں جبکہ رات میں پہل پڑی تھیں اوسمیں ایک گروہ کی بکرا میں اور تھے ہم اور  
 حکم کے گواہ پس سمجھا دیا ہننے سلیمان کو اور ہر ایک کو دی ہننے بادشاہی و دانش، (سورہ دل)

میں ہے ولقد آتینا واورود و سلیمان علما وقال الحمد للہ الذی فضنا علی کثیر من عبادہ المؤمنین  
 ہرگز نہ دیا ہننے (داورود) اور (سلیمان) کو علم اور کہا اوں دونوں نے سب تعریف خدا کے  
 واسطے ہے جس نے فضیلت دی ہم کو اور بہت کے اپنے بندگان مؤمنین سے، (اور  
 سورہ تہمیں ہے کہ جب حضرت سلیمان عزم کو یہ بات معلوم ہوئی کہ ملک سبا کی ملکہ اور قوم قناب  
 پرستی کرتی ہیں تو انہوں نے اون پر جہاد کا قصد کیا اور اول ملک سبا کو بذریعہ اپنے نامہ کے

دعوت اسلام کی فوٹی کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم ان لا اللہ الا علی و اتقوا مسلمین یعنی آپ  
 یہ نامہ بنام خدا ہے بخشنائند مہربان کے ہے باتینہوں کہ تکریمت کرو مجھ پر اور آؤ میرے پاس  
 مسلمان ہو کر، (پھر جب اس نے کچھ چیزیں بطور ہدیہ کے پہنچیں اور اظہار اسلام نہ کیا تو اسکی  
 ہدیہ کو واپس فرمایا اور کہلا بھیجا فلناتینہنہم بجنود و لا قبل لہنہم بہا ولنخرجنہم منہا اذ وہم صاعون

دل تھا سو سلیمان نے میدانوں کی دیہی عسٹارات اور بنی عمن کی نفرتی مولک کی پیروی کی اور سلیمان نے خداوند کی نظر میں بدی کی اور اس نے خداوند کی پیروی اپنے باپ داؤد کی مانند کی چنانچہ سلیمان نے بواہیوں کی نفسی کموس کے لئے اس پہاڑ پر جو یر و سلم کے سامنے اور بنی عمن کی نفرتی مولک کے لئے ایک بلند مکان بنایا یوں ہی اس نے اپنی ساری جہتی جو رومن کی خاطر کیا جو اپنے معبودوں کے حضور بخور جلا یا کرتی تھیں اور قربانیاں گزارا کرتی تھیں اور اسی کے اعتماد پر سید الطائفہ نے حضرت سلیمان عم پر افترا بربا کیا ہے یہ مرج بہتان ہے کہ کسی بے ایمان ملعون نے ایسے پیغمبر صاحب عزم اور مقرب بارگاہ الہی پر بہتان کیا ہے جب کہ اس قدر تکبیر شدید تو یہ مین موجود ہے کہ بت پرستوں کے شہر کو جلا دینا چاہئے اور وہاں کے آدمیوں کو معاشی کے تلوار کی دھارس قتل کر دینا چاہئے اور وہاں کا سب مال مٹا چھوٹک و بنایا جیسے سطح پر سفر استثنائے باب مین ہے کہ تم اونکے مذبحوں کو ڈاؤر اونکے بتوں کو توڑو انکے گئے باغوں کو کاٹ ڈالو اور انکی تراشی ہوئی مورتیں آگ میں جلا دو“ پس بجز کسی بے ایمان کے کون شخص یہ بات کہہ سکتا ہے کہ سلیمان عم کے حضور مین کافروں کو ممانعت بت پرستی کی تھی اور انکی بیبیان اونکے محلوں مین بت پرستی کرتی تھیں اور نبوہ کے گہ مین بت پرستی ہونے لگی تھی اگر ایسے اکر الکبا یر حضرت سلیمان کے گہ مین اور علانیہ اونکے عین الخلاف مین واقع ہوتے اور وہ اسکا اسناد و ممانعت نہ کرتے اور برخلاف حکم توریہ کے عمل مین لاتے تو وہ نبی کا سیکو ہوتے عیاذ باللہ وہ تو بدترین فاسق شہوت پرست ٹھہرتے قال اور اس سبب سے گویا شاہی محل مین بت پرستی ہونے لگی تھی قلت مین اس گویا کا مطلب سمجھا

ستے نہیں جانا بندگی کریں تب تجھے پونچھنا اور تلاش کرنا اور خوب تحقیق کرنا ہوگا اور کہیں  
 اگر یہ بات سچ ہو اور یقین کو پونچھے کہ ایسا نفرتی کام تمہارے درمیان کیا گیا تو تو اس شہر  
 کے باشندوں کو تلوار کی دھار سے ضرور قتل کر گیا اور اسے اور سب کچھ جو اس شہر میں ہے  
 اور وہاں کے مویشی کو تلوار کی دھار سے نیست و نابود کر گیا اور اس کی ساری لوٹ کو دانا کر  
 کوچہ کے بچوں بیچ اکٹھا کر گیا اور اس شہر کو اور زمین کی لوٹ کو خداوند اپنے خدا کے لئے  
 آگ سے جلا دیا اور ہمیشہ کو وہ ایک ٹیلا ہوگا پہر بنایا نہ جاوے گا اور اسی باب میں ہے اگر تیرا  
 بہائی یا تیرا بیٹا یا بیٹی یا تیری بہن یا تیرا دوست جو تجھے جان کی برابر عزیز ہو تجھے  
 پوشیدہ میں پہلاوے کہ آؤ ہم غیر معبودوں کی بندگی کریں تو اس پر رحم کی نگاہ نہ کرنا تو اسے  
 پوشیدہ نہ رکھنا بلکہ تو اس کو ضرور قتل کرنا اس کے قتل پر پہلے تیرا مات پڑے اور بعد کو سب  
 قوم کے ماتھے اور تو اسے سنگسار کر تاکہ وہ مرجائے کیونکہ اس نے چاہا کہ تجھے خدا سے گشتہ  
 کرے تب سارے بنی اسرائیل ڈرینگے اور تمہارے درمیان میں پہر دوسری شرارت نہ کرینگے پس  
 صاف ثابت ہوا کہ کتاب اول سلاطین کے گیا رہوین باب میں جو یہ لکھا ہے کہ سلیمان ہوتا  
 سی اجنبی عورتوں کو فرعون کی بیٹی کے سوار چاہتا تھا (موآبی) اور (عمونی) اور (ادومی)  
 اور (عسیدانی) اور (حیتی) عورتوں کو اور قوموں کی جن کی بابت خداوند نے بنی اسرائیل کو  
 حکم کیا کہ تم ان کے پاس اندر نہ جاؤ اور وہ تمہیں اندر نہ آویں کہ وہ یقیناً تمہارے دونوں کو  
 اپنے معبودوں کی طرف مائل کرانگی سو سلیمان اور ہمیں سے عاشق ہو کر لیٹا اس کے ساتھ  
 جو روین بیگمات تھیں اور تین سو حرمین اور اس کی جو روون نے اس کے دل کو پھیرا کیونکہ اسے  
 ہوا کہ جب سلیمان بوڑھا ہوا تو اس کی جو روون نے اس کے دل کو غیر معبودوں کی طرف  
 مائل کیا اور اس کا دل خداوند اپنے خدا کی طرف کامل نہ تھا جیسا اس کے باپ داؤد کا



اوس کتاب کے لکھنے والے تک سند متصل ہمارے پاس نہ ہو مگر ان کتابوں کی نسبت ایسی سند متصل ہمارے پاس نہیں ہے پہر صفحہ ۶۲ پر اوس کتاب کے لکھتے ہیں کہ ہم مسلمان اور عیسائیوں میں اختلاف صرف اس قدر ہے کہ جن کتابوں کو علمائے عیسائی معتبر نہیں جانتے اون کتابوں کے کسی فعل پر اعتبار نہیں کرتے مگر ہم مسلمان اوس کے اہل مضامین پر خیال کرتے ہیں اور جہد مضامین اوس میں منہج ہو تے ہیں اونکی تین قسمیں کرتے ہیں اول یہ کہ اوسکی صحت و صداقت اوسکی دلیل معتبر یا معتبر کتاب سے پائی جاتی ہو تو اوس مضمون کو صحیح اور واقعی مانتے ہیں دوسرے یہ کہ اوس مضمون کا غلط اور جھوٹ ہونا اوسکی معتبر دلیل یا معتبر کتاب سے ثابت ہوتا ہے تو اس قدر مضمون کو صحیح نہیں مانتے تیسرے یہ کہ جس مضمون کی یہ معتبری ثابت ہو اور نہ غلط ہونا ثابت ہے اور نہ کوئی ایسی قوی دلیل ہے جس سے اس کے غلط ہونا یقین ہو تو اوس مضمون کی یہ صحت کا اثر کرتے ہیں نہ اوسکی صحت سے انکار کرتے ہیں جب یہ امور متحقق ہوں تو ہم کہتے ہیں کہ یہ فقرہ کتاب نحمیہ میں اٹھائی ہے کیونکہ قرآن مجید سے نبوہ حضرت یسایان کی ثابت ہے اور بربری فضیلت اونکی قرآن مجید سے پائی جاتی ہے چنانچہ بیان اوسکا ادھر ہو چکا اور چونکہ انبیاء و ائمہ گناہ و کبیرہ سے معصوم ہیں چنانچہ سید الطائفہ بھی صفحہ ۶ مقدمہ میں الکلام میں لکھتے ہیں کہ تمام نبی صغیرہ اور کبیرہ گناہ سے پاک ہیں پس اگر ہم اس فقرہ کتاب نحمیہ کو صحیح مان لیں تو صاف مخالفت قرآن کی لازم آتی ہے اس سبب سے بموجب وجہ دوم معرہ سید الطائفہ کے یہ فقرہ کتاب نحمیہ کا صحیح نہیں علاوہ بران خود ہی فقرہ اپنی عدم صحت پر دلیل ہے کیونکہ اوس میں لکھا کہ مسلمان اپنے خدا کا پیارا تھا اور یہ بات ظاہر ہے کہ اگر وہ ایسے گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوتے تو کیسے یہ خدا کے پیارے نہیں ہو سکتے اسلئے کہ خدا ایسے گناہ گاروں کو پیارا نہیں کرتا ان اللہ لایحب المذنبین

**قال** یہاں تک کہ اس محل میں جہن حضرت داؤد رہتے تھے ایک دفعہ تابوت سکینہ آیا تھا تو اوس کے ادب سے ادبوں نے اپنی ایک بت پرست بیوی کو دمان رکھنا پسند نہ کیا قلت اسکا

صاف نہ لکھتے ہیں کہ انکی بیبیاں اپنے اپنے گھروں میں بت پرستی کرتی تھیں پہر اس گویا کو  
 کیا معنی کیا انکی بیبیوں کے محل شاہی محل تھے قال مگر خود حضرت سلیمان خدا کا نہایت ادب  
 کرتے تھے قلت یہ خوب ادب ہے کہ توحید کے حکم کے برخلاف ہی عمل کرتے تھے اور کتاب  
 کے احکام کو بھی نہ مانتے تھے اور بت پرستی جو سب سے بڑا گناہ ہے اسکی کچھ مانفت نہ کرتے  
 تھے اور بت پرست عورتوں کو نکاح میں لائے تھے جسکی اشد مانفت خدای تعالیٰ کی طرف سے  
 شریعت میں بہت تاکید کے ساتھ ہے سپر ہی سید الطائفہ کے نزدیک نہایت ادب کرتے  
 تھے یہ بڑے بڑے جرائم کسبہ کا تو ادب پر الزام لگا چلے سپر یہ کہتے ہیں کہ خدا کا نہایت ادب کرتے  
 تھے خیر اکتفا نہایت سید الطائفہ سے غمت سمجھنا چاہئے ۵ آفرین بڑوں نرم تو کہ از یہ فراب  
 کشتہ غمہ خود را بنماز آمدہ ۶ اگر سید الطائفہ یہ فرمادیں کہ اگرچہ کتب و تاریخ و ملاطین سب  
 نامعتبری کے لائق استناد کے نہیں مگر ان معانی کی جنکو بنے سلیمان عم کی نسبت لکھا ہے  
 کتاب خمیاہ سے صداقت پائی جاتی ہے کہ اس کے ۱۳ باب میں ہے کہ کیا شاہ اسرائیل  
 سلیمان نے انہیں باتوں میں گناہ نہیں کیا حالانکہ اکثر قوموں میں ایسا بادشاہ نہ تھا کہ وہ  
 اپنے خدا کا پیارا رہتا اور خدا نے اسے تمام اسرائیل کا بادشاہ کیا تھا تو ہی اجنبی عورتوں نے  
 اسے گنہگار کیا کیا تمہاری سسکی سببی ثابت کریں کہ اجنبی عورتوں کو مایہ لاکر خدا کے  
 گنہگار نہیں تو جواب اسکا یہ ہے کہ وہ سید الطائفہ مقدمہ سادہ دیباچہ تبیین نظام میں نسبت  
 اعتبار و عدم اعتبار کتابوں عہد جدید و قدیم کے لکھتے ہیں کہ اعلیٰ تو یہ بات دیکھنی چاہئے  
 کہ اسکا لکھنے والا معتبر شخص ہے یا نہیں اگر معتبر نہیں تو وہ کتاب بھی معتبر نہیں ہے اور اگر وہ  
 کتاب معتبر شخص کی طرف منسوب کی جاتی ہے تو اس بات کی سند و کار ہوئی ہے کہ حقیقت  
 یہ کہ کتاب اسی شخص کی لکھی ہوئی ہے اور یہ بات ثابت نہیں ہوتی جب تک ہمارے زمانہ تک

سے سچ من ملاکر وجہ خرابی اس سلطنت قوی کے بیان کرتے ہیں یہ بات تو مسلم ہے کہ حضرت داؤد و عرم کے بعد حضرت سلیمان بجائے ان کے سلطنت پر بیٹھے مگر یہ جو کہتے ہیں کہ گویا دو گروہ خدا پرستوں کے قائم ہو گئے اور تیسرا گروہ بت پرستوں کا گویا سلیمان کے شرکین یا ساتھیوں میں شامل ہوتا تھا بالکل افترا ہے جس کتاب کے اقتدا سے یہ معتربات لکھتے ہیں خود اسی کتاب سے ثابت ہے کہ حضرت سلیمان نے شروع سلطنت میں اودنیاہ اور یواب کو ان کے جرایم کے سبب قتل کر دیا اور ایسا ناکو خراج کر دیا اور منصب کھات سے اس کو معزول کر دیا اور ایک اور شخص سہمی کو جو شریر تھا اس کو بھی قتل کر دیا اور سلطنت سلیمان کے مات میں ثابت ہو گئی دیکھو باب ۲ سفر الملوک اول کو اور یہ بات کہ خدا پرستوں کے دو گروہ قائم ہو گئے بالکل غلط ہے سلیمان عرم کے تخت پر بیٹھے ہی سب نبی اکرم اور انہیں کے ساتھ ہو گئے تھے صرف اودنیاہ اور یواب تنہا اپنی جان بچانے کو فرج کی سیکنوں سے لپٹے پھرتے تھے اور یہ جو کہتے ہیں کہ تیسرا گروہ بت پرستوں کا موجود تھا گویا سلیمان کے ساتھیوں اور شرکین میں شمار ہوتا تھا یہ تو اب افترا ہے کہ حضرت داؤد پر بھی اسکا الزام وارد ہوتا ہے اس سے پایا جاتا ہے کہ وہ بت پرستوں کا گروہ ابتداء سلطنت سلیمان عرم میں موجود تھا تو معلوم ہوا کہ یہ الطائفہ کے نزدیک حضرت داؤد و عرم کے عہد سے موجود تھا اور انہوں نے اذ پر حکم توریہ کا جاری کیا اور یہ بات تو اس جہوٹی نامتہ کتاب کے بھی برخلاف ہے کیونکہ اس نامتہ کتاب میں بھی جس قدر افترا حضرت سلیمان پر برپا کیا ہے وہ اولیٰ اخیر عرم کا ہے اس کتاب کے گیاہوین باب میں من لکھا ہے کہ جب سلیمان بوڑھا ہوا تب اس کی بیویوں نے اسکا دل پھیرا اور اسے یہ باتیں کہیں الغرض ان امویہ سے ایک ارمی اون نامتہ کتابوں سے بھی ثابت نہیں ہوتا صرف افترا السید الطائفہ کا ہے اور خود اولیٰ تقریری سے ظاہر ہوتا ہے کہ اپنی طبیعت سے جہوٹی باتیں بنا رہے ہیں کیونکہ لکھتے ہیں کہ گویا دو گروہ خدا پرستوں کے قائم ہو گئے اور تیسرا گروہ بت پرستوں کا گویا شریک یا ساتھی

کیا ثبوت ہے علاوہ برلن اس سے یہ امر ثابت ہوا کہ حضرت سلیمان کو اپنی بی بیوں کی بت پرستی کا  
 علم تھا پس اس سے یہ بات لازم آئی کہ وہ نہوں نے دیکھ و دہستہ بر خلاف حکم توراتہ کے عمل کیا  
 ہو چو نکہ ایسی عورت کے ساتھ نکاح کیا کہ بموجب حکم خدائی تعالیٰ کے وہ نکاح باطل ہے پس سید الطائفہ  
 نے حضرت سلیمان کو زنا کا رہی ٹھہرایا دیا تا بوقت سکینہ کا بت پرست عورت کے گہر میں نہانا تو محض  
 ادب ہی ہے اور محرمات شریعہ کا ارتکاب کبائر میں سے ہے اگر باوجود ارتکاب محرمات شریعہ کے  
 یہ ادب بجالائے تو کوئی مع و شکا کی بات نہیں بموجب حکم شریعت کے تو اوپر واجب تھا کہ اس  
 بت پرست ہی کو گہر سے نکال دیتے اور جو سہراب پرستوں کی نئی شریعت میں ہے وہ سہرا دیتے  
 یہ سب خرافاتین یہود و نصاریٰ کی ہیں کہ جنکا اتباع سید الطائفہ کرے ہیں اور ان باطل اور  
 خرافاتوں پر تفسیر قرآن کی بنا تو قائم کی ہے اور اپنے اس فعل پر تو نادم نہیں ہوتے مفسرین پر دل  
 الزام لگاتے ہیں **قال** سلیمان کی سلطنت اگرچہ بہت بڑی اور قوی تھی لیکن اوس میں بھی خدایان  
 ہو گئی تھیں **قلت** تمامہ اقرار ہے اور بالکل کذب و دروغ ہے اور کی سلطنت میں کسی زمانہ میں خدائی  
 اضعف نہیں آیا چنانچہ بیان اوس کا پیشہ ہو چکا **قال** حضرت داؤد واجب نہایت ضعیف ہو گئے  
 تو او دینا اونکے بڑے بیٹے نے یواب اور ابیانار کی سازش سے تخت پر بیٹھا چاہا مگر حضرت سلیمان  
 کی مان نے جا کر حضرت داؤد کو خبر کی اور سلیمان کو تخت پر بیٹھانے کی درخواست کی حضرت داؤد نے  
 سلیمان کو تخت پر بیٹھنے کی اجازت دیدی اور بنایا اور صافق اور ناٹان نبی نے حضرت سلیمان  
 کو تخت پر بیٹھا دیا مگر او دینا اور یواب اور ابیانار دونوں میں مخالفت تھی اور گویا دو گروہ خدا پرستوں  
 کے ایک دوسرے کے مقابلہ میں قائم ہو گئے تھے اور یہ اگر وہ بت پرستوں کا موجود تھا اور  
 گویا حضرت سلیمان کے شرکوں یا سائبین میں شمار ہوتا تھا **قلت** کس قدر جھوٹا ہوا ہے سے سچ  
 میں ملاکر تو وہ طوفان بہتان برپا کیا ہے اپنے زعم باطل میں دیدہ و دانستہ چند جھوٹی باتوں کو تہوی

و سلیمان علیہما السلام میں اور ملک حیرام میں ثابت نہیں تو یہ تو ہم پرستی سید الطائفہ کے محض باطل  
 اور بنیاد فاسد علی الفاسد ہے لہذا اسکے سید الطائفہ نے انہیں پچھلے اقوال باطلہ کا اعادہ کر کے  
 اور کئی ہوگا ہوگا اور ہونگے ہونگے کہہ کر ان سب ادیان باطلہ پر بھیجے نتیجہ متفرع کیا کہ اسی امر  
 کی نسبت خدا نے فرمایا کہ سلیمان کی تحریریں نہیں تھیں بلکہ شیطانوں میں کافروں کی تحریریں  
 تھیں اور انہوں نے ہی کفر کی باتیں لکھی تھیں پس یہ ایک تاریخی واقعہ ہے جس کا اشارہ قرآن میں  
 ہے قلمت بحث معجزات میں تو بڑی دہم مچائی تھی کہ ترتیب نتیجہ کے واسطے ان مقداریات کا  
 جزیئرہ نتیجہ متفرع ہو یقینی ہونا چاہیئے اور اسکان عام بھی کافی نہیں یہاں سب منطقیت اور فلسفیت  
 خاک میں ملگئی کہ محض جوئے مقدمات اور بے اصل توہمات پر یہ نتیجہ یقینی متفرع کرتے ہیں کہ اسی  
 امر کی نسبت خدا نے فرمایا انہ اسطرچرٹری شواہد شوری بہ نسبت کتب امارت صحیحہ اور تفاسیر کی مبنی  
 کہ ثابت نہیں غنیمت ہو بناوٹ ہے اتباع یہود ہے یہاں یہ بے غلی کہ افسانہ باطلہ ہو  
 ولفاری کو کہ خود انکی تہذیب الکلام کے اصول کے بموجب غلطی اور بے اصلی ادنی واضح ہے بلا  
 عذر و حجت تسلیم کر لیا اور باطلیل یہود اور اپنے مقدمات کی بناء پر تفسیر قرآن مجید کی کرنی شروع  
 کی ۶ شہ برین عقل و گویش کہ تراست۔ محکو ایک حکایت شہنوی شریف کے اس موقع پر یاد آتی  
 کہ حسب حال سید الطائفہ کے ہے ۷ گفت موسیٰ بایکے مست خیال ۸ کا ی بداندیش ارتقاؤ  
 و زضلال ۹ صدکانت بود و پیغمبریم ۱۰ باجنین بران این خلق کریم ۱۱ صد ہزاران معجزہ دیدی نہیں ۱۲  
 صد خیالت میفرودہ شک ظن ۱۳ بانگ زگو سالہ انجادوی ۱۴ سجدہ کردی کہ خدای من تویی ۱۵  
 چون بودی بدگمان و حق او ۱۶ چون نہادی سرچنان ای رشت رو ۱۷ چون خیالت نامدار  
 تر ویراد ۱۸ و رخا و سحر احسن گیراد ۱۹ آن تو بہات راسیلاب برو ۲۰ زیر کی باروت و خواب برو ۲۱  
 پیش گادی سجدہ کردی از خری ۲۲ گشت غفلت مید سحر سامری ۲۳ چشم زد دیدی ز نور ذوالجلال ۲۴

سلیمان کا شمار ہوتا تھا ہر مقام میں ایک گویا ہی جو لگا یا ہے یہ گویا صاف گویا ہے کہ ان باتوں کو لطائف  
 بھی اپنے دل میں غلط سمجھتے ہیں ۵ زبان سے ایک بھی نکلی نہ سچ بات ۶ معاذ اللہ من تلک الخرافات  
 آگے اسکے جناب سید الطائیف انہیں مفرات کی بنا پر کہ خلکو گویا کر کے بیان کیا ہے کچھ  
 تو ہم پرستی بلفظ ہو گا ہو گا کرتے ہیں قال یہ سب واقعات تاریخی ہیں اور ایسے واقعات کا مقتضی  
 یہ ہے کہ ہر ایک گروہ کے مجمع جہ سے قائم ہو گئے ہوں گے اور ایک گروہ دوسرے گروہ سے اپنے  
 رازوں کو مخفی رکھتا ہو گا قلت وہ واقعات ہی تو تاریخی ہی ہیں جبکہ بعض لوگوں نے منسبت  
 ہاروت و ماروت اور زہرہ کے لکھا ہے خلکو ہمارے متعین مفسرین نے باطل بیہود میں قرار دیکر وہ  
 کر دیا ہے پھر کیا وجہ ہے کہ ہم ان کے واقعات تاریخی کو نور ذکر میں اور سید الطائیف کے واقعات کو نور  
 نکر میں ہمارے نزدیک تو دونوں ایک ہی حکم میں ہیں کالی پہلی سیست و دونوں ماروا ایک ہی کست  
 اور ہر گاہ کہ متفرق ہوں یا لوگوں کا دو گروہ یا تین گروہ پر ثابت نہیں بلکہ غلط محض ہے تو سب ہم پرستی  
 سید الطائیف کی کہ یوں ہو گئے ہوں گے اور یہ ہو گا محض غلو و مبالغہ لائق انتفات کے نہیں قال  
 یہی بنا معلوم ہوتی ہے جسکے سبب حضرت سلیمان کے وقت میں وہ مجمع قائم ہو گیا تھا جسکو اس نے  
 میں فرمیں کہتے ہیں اور ہمارے ملک کے لوگوں نے جاو گھر اسکا نام رکھا ہے قلت اسکا  
 کیا ثبوت ہے کہ حضرت سلیمان کے عہد میں ایسا مجمع قائم ہو گیا تھا یہ تو محض افراہ ہے کہ جسکی صلیت  
 اولیٰ نام مستبر کتابوں سے بھی نہیں پائی جاتی قال اس قسم کا مجمع راجحرام بادشاہ مصر کے ہاں  
 بھی تھا یہ بادشاہ حضرت داؤد کا بہت دوست تھا اور کچھ عجیب نہیں کہ وہیں سے اس مجمع راز کے  
 قائم کرنے کو اخذ کیا ہو قلت اول اسکا کیا ثبوت ہے کہ حیرام کے بیان ایسا مجمع تھا نانا  
 اگر وہ حضرت داؤد کا بڑا دوست تھا تو کیا اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ جو کچھ حیرام کے ملک میں  
 ہوتا تھا وہی حضرت داؤد کی مملکت میں ہوتا ہو اور ہر گاہ کہ خود وجود ہی ایسے مجمع کا مملکت داؤد

بصیرت کو دیکھنا چاہئے کہ جب قدر احتمالات اونہوں نے لکھے ہیں اونہیں سے کونسا احتمال قوی اور  
 مطابق قواعد علم معانی و بیان اور اصول فقہ کے ہے اور کونسا احتمال ضعیف اور قابل اسکے ہے کہ  
 اوسکو ترک اور رد کر دیا جاوے چونکہ اس مقام میں ظاہر ہے کہ کوئی قریبہ ارادہ کفار کا اور عدم ارادہ  
 منی حقیقی شیعہ کا موجود نہیں تو جو قول اکثر مفسرین کا ہے کہ مراد شیاطین جن ہیں ہی صحیح ہے اور  
 بعض معتزلہ کا قول کہ مراد کفار ہیں بے دلیل محض ہے اور قابل قبول نہیں **قال** لیکن ہر ایک  
 سمجھ دار آدمی سمجھ سکتا ہے کہ شیاطین سے شیاطین الجن مراد لینا مذہب کو ایک عجوبہ بنانا ہے  
 قلت کس مذہب کو عجوبہ بنانا ہے آیا مذہب اسلامی کو جو آدمی سے محمد صلعم تک ہے اوسکو عجوبہ  
 بنانا ہے یا مذہب نیچر کہ مذہب اسلامی میں تو برابر وجود جن و شیاطین کا قرار ہے اور انکو انجی  
 اونکا ثابت ہے یہاں تک کہ علوم لوگ تو یک طرف انبیاء رحیل المنزلہ کے بہکانے کا ہی قصد  
 کرتے تھے دیکھو باب ۴۴ انجیل میں اور باب ۴۵ لوقا خود جناب عیسیٰ ع کے بہکانے کا خیال خارج کیا ہوتا  
 پس مذہب اسلام میں تو شیاطین الجن کے مراد لینے سے کوئی خلل واقع نہیں ہوتا مان مذہب  
 نیچر میں جو ہمارے ملہوں برحق کے برخلاف ہے اور جن و شیاطین کے وجود سے انکار کرتے  
 ہیں خلل عظیم واقع ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ سید الظایفہ شیاطین سے انسان مراد لیتے ہیں  
**قال** اور شیاطین سے شیاطین الجن مراد لینے پر نہ کوئی تاریخی دلیل ہے نہ کوئی عقلی دلیل ہے  
 اور نہ اس آیت میں کوئی اس قسم کا اشارہ ہے بلکہ جو تاریخی واقعہ ہم نے اوپر بیان کیا اوس سے  
 صاف پایا جاتا ہے کہ وہی کافر مراد ہیں جنہوں نے کفر کی جھوٹی تحریریں یا جھوٹی باتیں بنائی ہیں  
 قلت آپ نے جو کچھ بیان کیا اول تو وہ اون جھوٹی تاریخوں سے ہی ثابت نہیں ہوتا اپنے  
 دل سے آپ نے بہت سی غلط باتیں بنا کر اونکو تاریخی واقعات قرار دیا ہے چنانچہ مفصلہ حال  
 اوسکا ہماری تحریر میں سمجھو ہم نے اوپر لکھی ہیں ظاہر ہے نہ نیا کسی نامتد تاریخ سے ہی اسلامیہ

اینست جہل و افروغین ضلال بم علاوہ ہر ان قرآن مجید میں تو ذکر بی تحریر ان کا نہیں پہنچتا  
 میں شیاطین کے بعد (یعنی کافروں میں) کہ سید الطائفہ نے خدا کے قول میں اور سکو لاحق کر دیا،  
 قل شیاطین کے معنی ہمنے کافروں کے لئے ہیں۔ بیضاوی میں لکھا ہے شیاطین میں کفن  
 والانس اور منہا یعنی شیاطین کے لفظ سے یا تو شیاطین جن مراد ہیں یا شیاطین انس یعنی  
 شریر آدمی یا دونوں تفسیر کبیر میں بھی لکھا ہے کہ اکثر مفسرین شیاطین جن مراد لیتے ہیں اور  
 معتزلی شیاطین انس اور بعضے دونوں کو قرار دیتے ہیں قلت ایک بات پر قایم رہتے یا تو  
 اقرار کیجئے کہ ہم مقلدانہ تفسیر کرتے ہیں اور اس لاف و گداز سے دست بردار ہو جی کہ ہم کچھ  
 ملامفسر کی تقلید نہ کریں گے یا کسی مقام پر کسی تقلید نہ کیجئے یہ تو نہایت مذموم بات ہے کہ  
 یاد جو ایسے لاف و گداز کے کہیں تو ابو سلمہ صفہانی کے قدموں پر گر پڑی کہیں اور کسی مفسر کے  
 پاؤں پکڑتے جب تک کہ آپ صاف صاف اس لاف و گداز سے دست بردار نہ ہوں گے ہم کچھ  
 مقلدانہ استدلال کی طرف ہرگز توجہ نہ کریں گے اب سنئے کہ قرآن مجید میں جہاں کہیں کلمہ (شیطان)  
 و (شیاطین) مطلق یعنی بدون اضافہ کے کسی مضاف الیہ کی طرف وارد ہوا ہے اسی مجلس  
 اور اس کی ذریات شیاطین جن ہی مراد ہے ہاں اگر انس کی طرف مضاف ہے تو اہل بیت  
 بہ قرینہ اضافت مجازاً اس سے کافر آدمی مراد ہو سکتا ہے اور اصطلاح شرع میں یہ لفظ شیاطین  
 جن میں حقیقت ہے اور شیاطین انس میں مجاز ہے پس جب تک کہ کوئی قرینہ قوی ارادہ قزو  
 اور عدم ارادہ شیاطین جن کا قایم نہ ہو گا بموجب قاعدہ حقیقتہ اور مجاز کے اس لفظ سے کفار  
 انس کا مراد لینا جائز نہیں ہمارے مفسرین رحمۃ اللہ علیہم تفہیم قرآن میں نہایت احتیاط  
 کرتے ہیں اور ان کا یہ دستور نہیں کہ اپنے مذہب ہی کی موافق باتیں یہ بات کہیں کہ اس  
 کلمہ سے ہی معنی مراد ہیں بلکہ ہر ایک فرقہ کی مذہب کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں پس صاحبان



قرآن اور تسمیہ بیان سلیمان عم پر ہے اسے گریبان میں نومونہ ڈال کر دیکھا ہوتا ہے تن ہمہ فلح داغ  
شد قبہ کجا کجا نہی تب اور دن پر آمادہ طعن و تشنیع کے ہوئے ہوتے مفسرین نے جہاں یہ قصے  
لکھے ہیں انکو رد بھی کر دیا ہے واسے جلال سید الطائفہ کے کہ جھوٹی باتیں بھی لکھیں اور اوس پر نہایت  
درجہ کا اصرار کریں اور دل میں زراہی نہ شراویں پھر ہم تو خود یہ بات کہتے ہیں کہ سب قصے اور  
سب روایتیں خواہ مفسرین اسلام نے لکھی ہیں خواہ سید الطائفہ نے قابل اعتماد ہیں ان سب کو  
چھوڑ دو اور جو معنی آیتوں کے ہیں صرف ادھنیں پر لکھا کرو قرآن میں تو تحریفات نہ کرو فقرہ کے فقرہ  
اپنے دل سے گھر کر قرآن میں شامل نہ کرو شیطاں کے معنی کف رادر ملک کے معنی آدمی بظرافت  
عرف شرح اولغت کے نہ گھڑو بعد اسکے اپنی تفسیر پر عقل انصاف سے نظر کرو اور دیکھو کہ فی الحقیقت تحریف  
ہے یا نہیں مگر یہ عقل انصاف کہاں ہے ۷ انارہ العقل کموف بطوع ہوی ۸ و عقل عاسی الہوی  
یزداد و تویرا ۹ **قال** مستر ہائیک کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ جو سپرد میں اولیٰ نسبت  
بہت سے قصے خوبصورت ہیں (صفحہ ۱۵۵) اور ہائیک صاحب کی کتاب سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جو  
اولکو فرشتہ کہتے تھے (صفحہ ۱۶۰) **قلت** فرامے کہ یہ مستر ہائیک کوئی آپ کے پیرو مرتھے  
یا ہیں خبر آپ کو ایسا اعتماد ہے کہ قرآن کی تفسیر میں اولکی تحریر کو سن دیکھا جاتا ہے آری خوش  
سے باطلان را کہ رباید باطلی ۱۰ باطلان را چہ خوش آید باطلی ۱۱ زانکہ ہر جتنے رباید غرض خود  
کا و سوس شیر زکی روئند ۱۲ **قال** یہ دونوں فرشتے نہ تھے بلکہ آدمی تھے **قلت** یعنی  
اسوجہ سے کہ قرآن مجید میں مذکور اولکو فرشتہ کہا ہے اور سید الطائفہ ہمیشہ مخالفت پر قرآن  
اور ضد لکے کلام کے سرگرم ہیں جناب کوئی دلیل اس پر ایسی لائے جو ہے کہ خدا کے کلام کے معارض  
ہو سکتی اور بلا دلیل زمین آسمان کہہ دیا تو فرقہ بخیر پیڑی کا کام ہے نہ کسی مسلمان کا **قال**  
ہمارے بیان کے بعض مفسرین نے بھی اولکو آدمی فراموش کر دیا ہے چنانچہ حسن نے ملکین کے لفظ کو لایا

بات نہیں پائی جاتی کہ کافروں نے کوئی تحریر کی تھی یا کوئی چھوٹی بات بنائی تھی پس آپ کے پاس شیطان سے کافر مزاد لینے پر نہ کوئی دلیل تاریخی ہے نہ کوئی دلیل عقلی اور ہمارے پاس تو نہایت قوی دلیل شرعی موجود ہے یعنی لفظ شیطان سے کہ جسکی جمع شیاطین ہے شرع میں ہمیشہ جن ہی مراد لئے جاتے ہیں مان اگر کوئی قرینہ قوی پایا گیا ہے تو مجاز نگہار انس بھی مراد لئے گئے ہیں سو یہاں کوئی قرینہ <sup>۱۰</sup> کافروں کا موجود نہیں اور جب کوئی قرینہ ارادہ کنار کا موجود نہیں تو اشارہ کیا معنی خود یہ آیت صریح دلیل ارادہ جنوں کی ہے قال ہاروت ماروت و دونوں تاریخی شخص ہیں انکا وجود تاریخی کتابوں سے پایا جاتا ہے یہ دونوں شخص شام کے رہنے والے تھے قلت کلام تو اس میں ہے کہ یہ دونوں شخص انسان تھے یا فرشتے وجود میں تو ان کے کچھ کلام نہیں دوسری بات یہ ہے کہ بابل میں تھے یا شام میں تھے قرآن مجید کے کلمات سے ظاہر ہے کہ فرشتے تھے بابل میں سیہ الطائفہ جلفان قرآن مجید کے کہتے ہیں کہ دو شخص شام کے رہنے والے تھے اور بقا با بظاہر قرآن کے تاریخ کی کتابوں سے استدلال کرتے ہیں جو کس طرح پر عقلاً اور نقلاً معارض ظاہر قرآن نہیں ہو سکتیں اور طرہ او سیر بھی کہ نام نشان کسی تاریخ کی کتاب کا نہیں لکھتے نہ اس کے مولف کا نام نہ مولف کے زمانہ کا نہ اون دو شخصوں کے زمانہ کا عین کرتے ہیں اور چونکہ سیہ الطائفہ کی عادت سب کو معلوم ہے کہ بحال مشہور کتابوں کے غلط باتیں لکھا کرتے ہیں چنانچہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ پر بحوالہ حجتہ اللہ البالغہ کے برابر بتایا گیا ہے اسلئے غیر مشہور کتابوں کے حوالے سے تو بدرجہ اولی غلط بات لکھنے میں کب تامل کرینگے قال تمام قصے جو مفسرین نے انکی نسبت اپنی تفسیروں میں بہر لئے ہیں انکی کچھ اصل مذہب اسلام میں نہیں جتنی روایتیں انکی نسبت مذکور ہیں وہ سب معنوی اور چھوٹی باتیں قلت جسے باز کرتا ہوں قصہ اور روایتیں موضوعات سے ہیں مگر یہ تو فرمائے کہ آپ نے جو ایک تو وہ طوفان کا اپنی تفسیر میں بنا کر کھڑا کیا ہے اسکی کیا اصل محوریہ تو ان سب قصوں اور روایتوں سے زیادہ تر جڑ ہونا اور خلاف

کہ ابن جریر اور ابن ابی حاتم و حاکم اور احمد و حنفیہ نے جو ابن عباسؓ سے یہ قصہ نقل کیا ہے  
 اوسین ملکین نفع لامعنی دو فرشتوں کے ہی منقول ہے اور تفسیر جو بروایت عبداللہ مدنی کے  
 منسوب لطیف ابن عباسؓ ہے اس سے بھی روایت ملکین نفع لامعنا ظاہر ہے اور چونکہ روایات ابن  
 بابین خود بقول سید الطائفہ کے بھی قابل اعتبار کے نہیں پس وہ روایات کس طرح بر معارض  
 قراءت مشہورہ متواترہ کے نہیں ہو سکتیں اور ہر آئینہ درجہ اعتبار سے ساقط ہیں اور مملکت  
 شریعہ کے استنباط کے واسطے حجت نہیں علی الخصوص اسی حالت میں کہ باہم معارض میں باقی  
 رہی قراءہ حسن کی سو وہ امام شافعیؒ کے قول کے مطابق بسبب شد و زک کے کچھ بھی حجت نہیں  
 اسطرح پر امام ابو حنیفہؒ کے قول پر ہی اس سبب سے حجت نہیں کہ قراءہ شاذہ اور نئی نزدیک  
 اسی صورت میں حجت ظنیہ ہو سکتی ہے کہ احتمال سماع کا پیغمبر صلعم سے رکھتے ہو اور چونکہ حسنؒ باقی  
 صحابی نہ تھے پس یہ احتمال بھی مفقود ہے پس ان کے مذہب پر ہی یہ قراءہ کچھ حجت نہیں ہو سکتی  
 علاوہ برآن ہر گاہ کہ یہ قراءہ متواترہ کے معارض ہے اس صورت میں اگر اس کو حجت  
 ظنیہ ہی فرض کیا جاوے تب بھی بمقابلہ قراءہ متواترہ کے کہ حجت قطعیہ ہے ہر آئینہ ساقط ہو  
 اس کے کھڑے سے قطع نظر کر کے مسلمات پر سید الطائفہ ہی کے رجوع کرو صفحہ ۵ و ۶ پر بری لمبی  
 چوڑی تقریر کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بسبب ضعف حافظہ حافظوں کی ابتدا میں اختلاف  
 زیر و زبر کا واقع ہو گیا تھا مگر جب اعراب و نقاط لگائے گئے تو بالکل اختلاف معدوم ہو گیا  
 گو کہ کتابوں میں پہلے اختلافوں کا ذکر ہوتا ہے غرض کہ اس تقریر کی بناء پر لازم ہے کہ قراءہ  
 حسن کو کالعدم سمجھا جاوے پس لام کے زیر کی بناء پر سید الطائفہ نے جو کچھ لکھا ہے یا  
 اور کسی شخص نے کچھ کہا ہے اس کو کالعدم سمجھنا چاہیے مزید برآن اس قدر اختلاف کہ کوئی تو  
 اونکو کافر کہتا ہے کوئی نیک مرد ٹھہراتا ہے دلیل اس کی ہے کہ اونکا آدمی ہونا بھی ثابت نہیں

کے زیر سے پڑا ہے جسکے معنی دو بادشاہوں کے ہیں اور ضحاک اور ابن عباس سے لام کے زیر سے پڑنا روایت کیا گیا ہے پہرہ انہیں اس بات پر اختلاف ہوا کہ وہ کون تھے حسن کا قول ہے کہ وہ دونوں بابل میں عجم کے کافروں میں سے تھے بغیر ختنہ کئے ہوئے کہ لوگوں کو جاہ و سکھاتے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ دونوں بادشاہوں میں سے صالح آدمی تھے قرآن میں ملکیں کبیر اللام دھوم دہی

الینا من الضحاک ابن عباس ثم اختلفوا فقال الحسن کانا علی بن اقلین بابل یمان الناس السحر وقیل کانا جلیس صالحین من الملوک تفسیر کبیر قلت سید الطائیفہ کی وہ شل ہے کہ العریقی

بتشبت بکل حشیش اول ہم ترجمہ میں سید الطائیفہ کے دیکھتے ہیں کہ کچھ تحریف تو نہیں کی اور اگر کی ہے تو کس غرض سے دافع ہو کہ یہ لفظ (عجم کے کافروں میں سے) اپنی طرف سے بڑا دے ہیں اور غرض اس تحریف سے یہ ہے کہ پیشتر یہ لکھ چکے ہیں کہ یہ دونوں شخص شام کے رہنے والے تھے

اگر یہ الفاظ نہ بڑھاتے تو یہ دلیل اوکی اونکے مدلل کے خلاف ہوتی جاتی تھی چونکہ شام بھی عجم میں داخل اسلئے فی الجملہ یہ بات کہنے کی گنجائش باقی رہی کہ عجم شام کے تھی بابل میں سے تعلیم کرتے تھے اب ہم

قرأت شاذہ کا بھی مختصر بیان کرتے ہیں اس پر تمام امت کا اتفاق ہے کہ مایس بتواتر لیس

من القرآن یعنی جو قراءہ متواتر نہیں وہ قرآن نہیں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ قراءہ شاذہ کو کچھ بھی حجت نہیں ٹھہراتے وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ قرآن نہیں اور اخبار کے طور پر منقول بھی نہیں پس قرآن

نہ خبر ہے اسلئے اوس پر عمل صحیح نہیں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اسکو ایک ظنی حجت قرار دیتے ہیں

بشرط احتمال سماع کے پتہ صبر صلعم سے امام رازی کی تفسیر سے جو سید الطائیفہ نے عبارت نقل کی ہے

اوس سے یہ امر ظاہر ہے کہ کبیر لام حسن کی قراءہ ہے اور ابن عباس اور ضحاک سے روایت ہے

اس سے ظاہر ہے کہ ابن عباس اور ضحاک کی کبیر لام قراءہ نہیں بلکہ ان سے ایک روایت ہے

جسطح پر کہ فتح لام کی روایات ہیں چنانکہ تفسیر مولانا شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ سے معلوم ہوتا ہے

یا استعارہ کہتے ہیں وہاں اس کے تمثیل معنی قرار دیتے ہیں مگر دلیل سے خواہ وہ دلیل ہی  
مقام میں موجود ہو یا دوسرے مقام میں "اب ہم سیدہ الطایفہ سے دریافت کرتے ہیں کہ یہاں  
نوسلم ہے کہ ملک کے معنی نیک آدمی نہیں فرمادیں کہ یہاں کون قرینہ کوئی دلیل اس پر قائم ہے  
کہ ضعیفی معنی مراد نہیں بلکہ معنی تمثیلی مجازی مراد ہیں اور ہر گاہ کہ کوئی دلیل کوئی قرینہ عدم مرادہ معنی حقیقی  
اور مرادہ معنی مجازی کا نہیں ہے (ملکین) کے کلمہ سے آدمی مراد یعنی خود انہیں کے قاعدہ مسلمہ کی رو سے  
غلط ہیں اور ہر گاہ کہ خود ان کی تقریر سے جو عنقریب ذکر اس کا آوے گا ظاہر ہے کہ وہ دو نو کا فرق پس از پر  
تو خود سیدہ الطایفہ کی تقریر کے مطابق اطلاق (ملک) کا مجازاً ہی صحیح نہیں **قال** جسطح کہ لہجہ کی  
سہیلیوں نے حضرت یوسف کو دیکھ کر کہا تھا ما هذا بشر ان هذا الاملک کریم **قلت** یہہ توبہ لطفہ  
نے اپنے مدعا کے اثبات پر ایسی نظیر پیش کی کہ تلخیص المفتاح کے پڑھنے والے بھی اس کی عقل پر قہقہہ  
اڑانے میں ظاہر ہے کہ یہ کلام شہسبی ہے جسے کوئی شخص زبیدی طرف اشارہ کر کے کہے کہ ہذا ہند  
ظاہر ہے کہ زبیدی شارالبدہ اوس قایل کے ذہن میں آدمی بہادر ہے شیر نہیں پس اس کا آدمی متحقق ہونا  
ہی دلیل اس کی ہے کہ لفظ (اسد) سے معنی حقیقی اس کے مراد نہیں اس طرح پر مصر کی عورتوں کا یہ قول ہے  
کہ ان ہذا الاملک کریم یعنی باوجودیکہ وہ عورتیں یوسف عدم کو آدمی جانتی تھیں تسبیحی جو انہوں نے  
اونکو فرشتہ کہا تو ان کا یوسف کو آدمی جاننا قرینہ قوی اس کا ہے کہ (ملک) کے لفظ کا استعمال انہوں نے  
معنی مجازی میں کیا ہے مگر یہاں تو ان دو نو فرشتوں کا آدمی ہونا ہی ثابت نہیں پس (ملک) کے  
کلمہ کو بمعنی مرد وصل کے شہزادہ ماریج غلط ہے سیدہ الطایفہ کو لازم تھا کہ اول اونکا آدمی ہونا ثابت کر دیتے  
بعد اس کے اونکا نیک مرد ہونا ثابت کرتے جب یہ دونوں باتیں ثابت کر چکے تب واسطے صحت اطلاق  
لفظ (ملک) کی ادون دونوں پر یہ نظیر پیش کرتے ہر گاہ کہ ادون دونوں مردوں میں سے ایک یہی  
ثابت نہیں کر سکتے ہیں بلکہ ان کے نیک ہونے کے تو خود ہی قایل نہیں خود اونکو ناؤ شہزادے میں اور

قال ہم ملکین کو مطابق قراءۃ مشہورہ لام کے زیر سے پڑھتے ہیں مگر فرشتے مراد نہیں لیتے بلکہ آدمی مراد لیتے ہیں قلت حاصل اسکا یہ ہے کہ پڑھنے تو بفتح لام میں جبکہ معنی لغوی و شرعی و عقلی کے ہیں مگر تحریف منہوی کرتے ہیں کہ برغلان معنی کلمہ کے آدمی مراد لیتے ہیں قال جبکو لوگ نیک سمجھتے ہیں اوبہ فرشتہ کا اطلاق کرنے میں قلت یہ امر تو دو چیزوں کے ثبوت پر موقوف ہے اول یہ کہ جبکو نیک سمجھتے ہیں دو وجہ حقیقت آدمی ہی ہوا و آدمی ہونا اوبہ کا متحقق ہوا دوسرے یہ کہ نیک ہونا اوبہ کا متحقق ہوا فرمائے کہ ان دونوں میں سے کونسا امر آپ کو ثابت ہو گیا اور کس دلیل سے ثابت ہوا اور جبکہ ان دونوں امروں میں سے ایک ہی ثابت نہیں تو یہ فعل آپ کا محض متغایط ہے پہرہ و دریافت کرتے ہیں کہ معنی ملک کے نیک آدمی نہیں غایہ الامر یہ کہ مجاز ایسے شخص کو ملک کہتے ہیں اور چونکہ مجاز و وسط دونوں میں استعمال کلمہ کا اور اسکے معنی فرقی میں ہوتا ہے پس غلط اور مجاہدہ جو باہم متمایز ہوتے ہیں تو صرف بسبب وجود ایسے قرآن تو یہ ظاہر الدلائل کے ہوتے ہیں کہ نافع ارادہ معنی حقیقی اور مستلزم ارادہ معنی مجازی کے ہوں اگر بلا قرینہ کی کسی لفظ کو اس کے معنی غیر حقیقی میں بولاجا دیکھا تو بلا شک و شبہ وہ کلام جہوت سمجھا جاوے گا مثلاً (اسم) کا لفظ ایک حیوان معروف کے واسطے موضوع ہے کہی مرد شجاع کے لئے بھی مستعمل ہوتا ہے مگر اسی صورت میں کوثر قویہ اور عدم ارادہ حیوان معروف اور ارادہ مرد شجاع کے قایم ہو ہی وجہ ہے لہذا اصول و ظاہر

بیان بہت تاکیدی سے اس طرف توجہ دلاتے ہیں کہ لا بد للمجاز من علاقۃ علی وجہ لہج مع قرینۃ عدم ارادۃ الموضوع لہ اور یہ قاعدہ عقلی ہے کوئی عاقل یمن عذر نہیں کر سکتا سید الطائف بھی تبیین الکلام میں اسکے قائل ہیں صفحہ ۳۰ و ۳۱ و ۳۲ و ۳۳ و ۳۴ و ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ و ۳۸ و ۳۹ و ۴۰ و ۴۱ و ۴۲ و ۴۳ و ۴۴ و ۴۵ و ۴۶ و ۴۷ و ۴۸ و ۴۹ و ۵۰ و ۵۱ و ۵۲ و ۵۳ و ۵۴ و ۵۵ و ۵۶ و ۵۷ و ۵۸ و ۵۹ و ۶۰ و ۶۱ و ۶۲ و ۶۳ و ۶۴ و ۶۵ و ۶۶ و ۶۷ و ۶۸ و ۶۹ و ۷۰ و ۷۱ و ۷۲ و ۷۳ و ۷۴ و ۷۵ و ۷۶ و ۷۷ و ۷۸ و ۷۹ و ۸۰ و ۸۱ و ۸۲ و ۸۳ و ۸۴ و ۸۵ و ۸۶ و ۸۷ و ۸۸ و ۸۹ و ۹۰ و ۹۱ و ۹۲ و ۹۳ و ۹۴ و ۹۵ و ۹۶ و ۹۷ و ۹۸ و ۹۹ و ۱۰۰ و ۱۰۱ و ۱۰۲ و ۱۰۳ و ۱۰۴ و ۱۰۵ و ۱۰۶ و ۱۰۷ و ۱۰۸ و ۱۰۹ و ۱۱۰ و ۱۱۱ و ۱۱۲ و ۱۱۳ و ۱۱۴ و ۱۱۵ و ۱۱۶ و ۱۱۷ و ۱۱۸ و ۱۱۹ و ۱۲۰ و ۱۲۱ و ۱۲۲ و ۱۲۳ و ۱۲۴ و ۱۲۵ و ۱۲۶ و ۱۲۷ و ۱۲۸ و ۱۲۹ و ۱۳۰ و ۱۳۱ و ۱۳۲ و ۱۳۳ و ۱۳۴ و ۱۳۵ و ۱۳۶ و ۱۳۷ و ۱۳۸ و ۱۳۹ و ۱۴۰ و ۱۴۱ و ۱۴۲ و ۱۴۳ و ۱۴۴ و ۱۴۵ و ۱۴۶ و ۱۴۷ و ۱۴۸ و ۱۴۹ و ۱۵۰ و ۱۵۱ و ۱۵۲ و ۱۵۳ و ۱۵۴ و ۱۵۵ و ۱۵۶ و ۱۵۷ و ۱۵۸ و ۱۵۹ و ۱۶۰ و ۱۶۱ و ۱۶۲ و ۱۶۳ و ۱۶۴ و ۱۶۵ و ۱۶۶ و ۱۶۷ و ۱۶۸ و ۱۶۹ و ۱۷۰ و ۱۷۱ و ۱۷۲ و ۱۷۳ و ۱۷۴ و ۱۷۵ و ۱۷۶ و ۱۷۷ و ۱۷۸ و ۱۷۹ و ۱۸۰ و ۱۸۱ و ۱۸۲ و ۱۸۳ و ۱۸۴ و ۱۸۵ و ۱۸۶ و ۱۸۷ و ۱۸۸ و ۱۸۹ و ۱۹۰ و ۱۹۱ و ۱۹۲ و ۱۹۳ و ۱۹۴ و ۱۹۵ و ۱۹۶ و ۱۹۷ و ۱۹۸ و ۱۹۹ و ۲۰۰ و ۲۰۱ و ۲۰۲ و ۲۰۳ و ۲۰۴ و ۲۰۵ و ۲۰۶ و ۲۰۷ و ۲۰۸ و ۲۰۹ و ۲۱۰ و ۲۱۱ و ۲۱۲ و ۲۱۳ و ۲۱۴ و ۲۱۵ و ۲۱۶ و ۲۱۷ و ۲۱۸ و ۲۱۹ و ۲۲۰ و ۲۲۱ و ۲۲۲ و ۲۲۳ و ۲۲۴ و ۲۲۵ و ۲۲۶ و ۲۲۷ و ۲۲۸ و ۲۲۹ و ۲۳۰ و ۲۳۱ و ۲۳۲ و ۲۳۳ و ۲۳۴ و ۲۳۵ و ۲۳۶ و ۲۳۷ و ۲۳۸ و ۲۳۹ و ۲۴۰ و ۲۴۱ و ۲۴۲ و ۲۴۳ و ۲۴۴ و ۲۴۵ و ۲۴۶ و ۲۴۷ و ۲۴۸ و ۲۴۹ و ۲۵۰ و ۲۵۱ و ۲۵۲ و ۲۵۳ و ۲۵۴ و ۲۵۵ و ۲۵۶ و ۲۵۷ و ۲۵۸ و ۲۵۹ و ۲۶۰ و ۲۶۱ و ۲۶۲ و ۲۶۳ و ۲۶۴ و ۲۶۵ و ۲۶۶ و ۲۶۷ و ۲۶۸ و ۲۶۹ و ۲۷۰ و ۲۷۱ و ۲۷۲ و ۲۷۳ و ۲۷۴ و ۲۷۵ و ۲۷۶ و ۲۷۷ و ۲۷۸ و ۲۷۹ و ۲۸۰ و ۲۸۱ و ۲۸۲ و ۲۸۳ و ۲۸۴ و ۲۸۵ و ۲۸۶ و ۲۸۷ و ۲۸۸ و ۲۸۹ و ۲۹۰ و ۲۹۱ و ۲۹۲ و ۲۹۳ و ۲۹۴ و ۲۹۵ و ۲۹۶ و ۲۹۷ و ۲۹۸ و ۲۹۹ و ۳۰۰ و ۳۰۱ و ۳۰۲ و ۳۰۳ و ۳۰۴ و ۳۰۵ و ۳۰۶ و ۳۰۷ و ۳۰۸ و ۳۰۹ و ۳۱۰ و ۳۱۱ و ۳۱۲ و ۳۱۳ و ۳۱۴ و ۳۱۵ و ۳۱۶ و ۳۱۷ و ۳۱۸ و ۳۱۹ و ۳۲۰ و ۳۲۱ و ۳۲۲ و ۳۲۳ و ۳۲۴ و ۳۲۵ و ۳۲۶ و ۳۲۷ و ۳۲۸ و ۳۲۹ و ۳۳۰ و ۳۳۱ و ۳۳۲ و ۳۳۳ و ۳۳۴ و ۳۳۵ و ۳۳۶ و ۳۳۷ و ۳۳۸ و ۳۳۹ و ۳۴۰ و ۳۴۱ و ۳۴۲ و ۳۴۳ و ۳۴۴ و ۳۴۵ و ۳۴۶ و ۳۴۷ و ۳۴۸ و ۳۴۹ و ۳۵۰ و ۳۵۱ و ۳۵۲ و ۳۵۳ و ۳۵۴ و ۳۵۵ و ۳۵۶ و ۳۵۷ و ۳۵۸ و ۳۵۹ و ۳۶۰ و ۳۶۱ و ۳۶۲ و ۳۶۳ و ۳۶۴ و ۳۶۵ و ۳۶۶ و ۳۶۷ و ۳۶۸ و ۳۶۹ و ۳۷۰ و ۳۷۱ و ۳۷۲ و ۳۷۳ و ۳۷۴ و ۳۷۵ و ۳۷۶ و ۳۷۷ و ۳۷۸ و ۳۷۹ و ۳۸۰ و ۳۸۱ و ۳۸۲ و ۳۸۳ و ۳۸۴ و ۳۸۵ و ۳۸۶ و ۳۸۷ و ۳۸۸ و ۳۸۹ و ۳۹۰ و ۳۹۱ و ۳۹۲ و ۳۹۳ و ۳۹۴ و ۳۹۵ و ۳۹۶ و ۳۹۷ و ۳۹۸ و ۳۹۹ و ۴۰۰ و ۴۰۱ و ۴۰۲ و ۴۰۳ و ۴۰۴ و ۴۰۵ و ۴۰۶ و ۴۰۷ و ۴۰۸ و ۴۰۹ و ۴۱۰ و ۴۱۱ و ۴۱۲ و ۴۱۳ و ۴۱۴ و ۴۱۵ و ۴۱۶ و ۴۱۷ و ۴۱۸ و ۴۱۹ و ۴۲۰ و ۴۲۱ و ۴۲۲ و ۴۲۳ و ۴۲۴ و ۴۲۵ و ۴۲۶ و ۴۲۷ و ۴۲۸ و ۴۲۹ و ۴۳۰ و ۴۳۱ و ۴۳۲ و ۴۳۳ و ۴۳۴ و ۴۳۵ و ۴۳۶ و ۴۳۷ و ۴۳۸ و ۴۳۹ و ۴۴۰ و ۴۴۱ و ۴۴۲ و ۴۴۳ و ۴۴۴ و ۴۴۵ و ۴۴۶ و ۴۴۷ و ۴۴۸ و ۴۴۹ و ۴۵۰ و ۴۵۱ و ۴۵۲ و ۴۵۳ و ۴۵۴ و ۴۵۵ و ۴۵۶ و ۴۵۷ و ۴۵۸ و ۴۵۹ و ۴۶۰ و ۴۶۱ و ۴۶۲ و ۴۶۳ و ۴۶۴ و ۴۶۵ و ۴۶۶ و ۴۶۷ و ۴۶۸ و ۴۶۹ و ۴۷۰ و ۴۷۱ و ۴۷۲ و ۴۷۳ و ۴۷۴ و ۴۷۵ و ۴۷۶ و ۴۷۷ و ۴۷۸ و ۴۷۹ و ۴۸۰ و ۴۸۱ و ۴۸۲ و ۴۸۳ و ۴۸۴ و ۴۸۵ و ۴۸۶ و ۴۸۷ و ۴۸۸ و ۴۸۹ و ۴۹۰ و ۴۹۱ و ۴۹۲ و ۴۹۳ و ۴۹۴ و ۴۹۵ و ۴۹۶ و ۴۹۷ و ۴۹۸ و ۴۹۹ و ۵۰۰ و ۵۰۱ و ۵۰۲ و ۵۰۳ و ۵۰۴ و ۵۰۵ و ۵۰۶ و ۵۰۷ و ۵۰۸ و ۵۰۹ و ۵۱۰ و ۵۱۱ و ۵۱۲ و ۵۱۳ و ۵۱۴ و ۵۱۵ و ۵۱۶ و ۵۱۷ و ۵۱۸ و ۵۱۹ و ۵۲۰ و ۵۲۱ و ۵۲۲ و ۵۲۳ و ۵۲۴ و ۵۲۵ و ۵۲۶ و ۵۲۷ و ۵۲۸ و ۵۲۹ و ۵۳۰ و ۵۳۱ و ۵۳۲ و ۵۳۳ و ۵۳۴ و ۵۳۵ و ۵۳۶ و ۵۳۷ و ۵۳۸ و ۵۳۹ و ۵۴۰ و ۵۴۱ و ۵۴۲ و ۵۴۳ و ۵۴۴ و ۵۴۵ و ۵۴۶ و ۵۴۷ و ۵۴۸ و ۵۴۹ و ۵۵۰ و ۵۵۱ و ۵۵۲ و ۵۵۳ و ۵۵۴ و ۵۵۵ و ۵۵۶ و ۵۵۷ و ۵۵۸ و ۵۵۹ و ۵۶۰ و ۵۶۱ و ۵۶۲ و ۵۶۳ و ۵۶۴ و ۵۶۵ و ۵۶۶ و ۵۶۷ و ۵۶۸ و ۵۶۹ و ۵۷۰ و ۵۷۱ و ۵۷۲ و ۵۷۳ و ۵۷۴ و ۵۷۵ و ۵۷۶ و ۵۷۷ و ۵۷۸ و ۵۷۹ و ۵۸۰ و ۵۸۱ و ۵۸۲ و ۵۸۳ و ۵۸۴ و ۵۸۵ و ۵۸۶ و ۵۸۷ و ۵۸۸ و ۵۸۹ و ۵۹۰ و ۵۹۱ و ۵۹۲ و ۵۹۳ و ۵۹۴ و ۵۹۵ و ۵۹۶ و ۵۹۷ و ۵۹۸ و ۵۹۹ و ۶۰۰ و ۶۰۱ و ۶۰۲ و ۶۰۳ و ۶۰۴ و ۶۰۵ و ۶۰۶ و ۶۰۷ و ۶۰۸ و ۶۰۹ و ۶۱۰ و ۶۱۱ و ۶۱۲ و ۶۱۳ و ۶۱۴ و ۶۱۵ و ۶۱۶ و ۶۱۷ و ۶۱۸ و ۶۱۹ و ۶۲۰ و ۶۲۱ و ۶۲۲ و ۶۲۳ و ۶۲۴ و ۶۲۵ و ۶۲۶ و ۶۲۷ و ۶۲۸ و ۶۲۹ و ۶۳۰ و ۶۳۱ و ۶۳۲ و ۶۳۳ و ۶۳۴ و ۶۳۵ و ۶۳۶ و ۶۳۷ و ۶۳۸ و ۶۳۹ و ۶۴۰ و ۶۴۱ و ۶۴۲ و ۶۴۳ و ۶۴۴ و ۶۴۵ و ۶۴۶ و ۶۴۷ و ۶۴۸ و ۶۴۹ و ۶۵۰ و ۶۵۱ و ۶۵۲ و ۶۵۳ و ۶۵۴ و ۶۵۵ و ۶۵۶ و ۶۵۷ و ۶۵۸ و ۶۵۹ و ۶۶۰ و ۶۶۱ و ۶۶۲ و ۶۶۳ و ۶۶۴ و ۶۶۵ و ۶۶۶ و ۶۶۷ و ۶۶۸ و ۶۶۹ و ۶۷۰ و ۶۷۱ و ۶۷۲ و ۶۷۳ و ۶۷۴ و ۶۷۵ و ۶۷۶ و ۶۷۷ و ۶۷۸ و ۶۷۹ و ۶۸۰ و ۶۸۱ و ۶۸۲ و ۶۸۳ و ۶۸۴ و ۶۸۵ و ۶۸۶ و ۶۸۷ و ۶۸۸ و ۶۸۹ و ۶۹۰ و ۶۹۱ و ۶۹۲ و ۶۹۳ و ۶۹۴ و ۶۹۵ و ۶۹۶ و ۶۹۷ و ۶۹۸ و ۶۹۹ و ۷۰۰ و ۷۰۱ و ۷۰۲ و ۷۰۳ و ۷۰۴ و ۷۰۵ و ۷۰۶ و ۷۰۷ و ۷۰۸ و ۷۰۹ و ۷۱۰ و ۷۱۱ و ۷۱۲ و ۷۱۳ و ۷۱۴ و ۷۱۵ و ۷۱۶ و ۷۱۷ و ۷۱۸ و ۷۱۹ و ۷۲۰ و ۷۲۱ و ۷۲۲ و ۷۲۳ و ۷۲۴ و ۷۲۵ و ۷۲۶ و ۷۲۷ و ۷۲۸ و ۷۲۹ و ۷۳۰ و ۷۳۱ و ۷۳۲ و ۷۳۳ و ۷۳۴ و ۷۳۵ و ۷۳۶ و ۷۳۷ و ۷۳۸ و ۷۳۹ و ۷۴۰ و ۷۴۱ و ۷۴۲ و ۷۴۳ و ۷۴۴ و ۷۴۵ و ۷۴۶ و ۷۴۷ و ۷۴۸ و ۷۴۹ و ۷۵۰ و ۷۵۱ و ۷۵۲ و ۷۵۳ و ۷۵۴ و ۷۵۵ و ۷۵۶ و ۷۵۷ و ۷۵۸ و ۷۵۹ و ۷۶۰ و ۷۶۱ و ۷۶۲ و ۷۶۳ و ۷۶۴ و ۷۶۵ و ۷۶۶ و ۷۶۷ و ۷۶۸ و ۷۶۹ و ۷۷۰ و ۷۷۱ و ۷۷۲ و ۷۷۳ و ۷۷۴ و ۷۷۵ و ۷۷۶ و ۷۷۷ و ۷۷۸ و ۷۷۹ و ۷۸۰ و ۷۸۱ و ۷۸۲ و ۷۸۳ و ۷۸۴ و ۷۸۵ و ۷۸۶ و ۷۸۷ و ۷۸۸ و ۷۸۹ و ۷۹۰ و ۷۹۱ و ۷۹۲ و ۷۹۳ و ۷۹۴ و ۷۹۵ و ۷۹۶ و ۷۹۷ و ۷۹۸ و ۷۹۹ و ۸۰۰ و ۸۰۱ و ۸۰۲ و ۸۰۳ و ۸۰۴ و ۸۰۵ و ۸۰۶ و ۸۰۷ و ۸۰۸ و ۸۰۹ و ۸۱۰ و ۸۱۱ و ۸۱۲ و ۸۱۳ و ۸۱۴ و ۸۱۵ و ۸۱۶ و ۸۱۷ و ۸۱۸ و ۸۱۹ و ۸۲۰ و ۸۲۱ و ۸۲۲ و ۸۲۳ و ۸۲۴ و ۸۲۵ و ۸۲۶ و ۸۲۷ و ۸۲۸ و ۸۲۹ و ۸۳۰ و ۸۳۱ و ۸۳۲ و ۸۳۳ و ۸۳۴ و ۸۳۵ و ۸۳۶ و ۸۳۷ و ۸۳۸ و ۸۳۹ و ۸۴۰ و ۸۴۱ و ۸۴۲ و ۸۴۳ و ۸۴۴ و ۸۴۵ و ۸۴۶ و ۸۴۷ و ۸۴۸ و ۸۴۹ و ۸۵۰ و ۸۵۱ و ۸۵۲ و ۸۵۳ و ۸۵۴ و ۸۵۵ و ۸۵۶ و ۸۵۷ و ۸۵۸ و ۸۵۹ و ۸۶۰ و ۸۶۱ و ۸۶۲ و ۸۶۳ و ۸۶۴ و ۸۶۵ و ۸۶۶ و ۸۶۷ و ۸۶۸ و ۸۶۹ و ۸۷۰ و ۸۷۱ و ۸۷۲ و ۸۷۳ و ۸۷۴ و ۸۷۵ و ۸۷۶ و ۸۷۷ و ۸۷۸ و ۸۷۹ و ۸۸۰ و ۸۸۱ و ۸۸۲ و ۸۸۳ و ۸۸۴ و ۸۸۵ و ۸۸۶ و ۸۸۷ و ۸۸۸ و ۸۸۹ و ۸۹۰ و ۸۹۱ و ۸۹۲ و ۸۹۳ و ۸۹۴ و ۸۹۵ و ۸۹۶ و ۸۹۷ و ۸۹۸ و ۸۹۹ و ۹۰۰ و ۹۰۱ و ۹۰۲ و ۹۰۳ و ۹۰۴ و ۹۰۵ و ۹۰۶ و ۹۰۷ و ۹۰۸ و ۹۰۹ و ۹۱۰ و ۹۱۱ و ۹۱۲ و ۹۱۳ و ۹۱۴ و ۹۱۵ و ۹۱۶ و ۹۱۷ و ۹۱۸ و ۹۱۹ و ۹۲۰ و ۹۲۱ و ۹۲۲ و ۹۲۳ و ۹۲۴ و ۹۲۵ و ۹۲۶ و ۹۲۷ و ۹۲۸ و ۹۲۹ و ۹۳۰ و ۹۳۱ و ۹۳۲ و ۹۳۳ و ۹۳۴ و ۹۳۵ و ۹۳۶ و ۹۳۷ و ۹۳۸ و ۹۳۹ و ۹۴۰ و ۹۴۱ و ۹۴۲ و ۹۴۳ و ۹۴۴ و ۹۴۵ و ۹۴۶ و ۹۴۷ و ۹۴۸ و ۹۴۹ و ۹۵۰ و ۹۵۱ و ۹۵۲ و ۹۵۳ و ۹۵۴ و ۹۵۵ و ۹۵۶ و ۹۵۷ و ۹۵۸ و ۹۵۹ و ۹۶۰ و ۹۶۱ و ۹۶۲ و ۹۶۳ و ۹۶۴ و ۹۶۵ و ۹۶۶ و ۹۶۷ و ۹۶۸ و ۹۶۹ و ۹۷۰ و ۹۷۱ و ۹۷۲ و ۹۷۳ و ۹۷۴ و ۹۷۵ و ۹۷۶ و ۹۷۷ و ۹۷۸ و ۹۷۹ و ۹۸۰ و ۹۸۱ و ۹۸۲ و ۹۸۳ و ۹۸۴ و ۹۸۵ و ۹۸۶ و ۹۸۷ و ۹۸۸ و ۹۸۹ و ۹۹۰ و ۹۹۱ و ۹۹۲ و ۹۹۳ و ۹۹۴ و ۹۹۵ و ۹۹۶ و ۹۹۷ و ۹۹۸ و ۹۹۹ و ۱۰۰۰

انزلنا علیہا من شئ) تمام قرآن مجید بن دیکھا لو کہ جہاں کسی فسری کے عقیدہ باطلہ کا ذکر ہے  
 اس کے ساتھ ہی اس کا انکار اور رو بھی ضرور دیا ہے مثلاً کفار کے عقیدہ کا کہ فرشتہ خدا کی مثال  
 ہیں نصرانوں کے عقیدہ کا کہ عیسیٰ خدا کے بیٹے ہیں بعض بے ایمانوں کے عقیدہ کا کہ سلیمان کا فر  
 بست پرست تھے جہاں ذکر آیا ہے اس کا وہاں رو بھی موجود ہے چونکہ جہاں اس کے فرشتہ ہو گا  
 کچھ رو نہیں اس سے صاف ثابت ہے کہ جو کچھ سید الطائیف نے لکھا ہے سب غلط اور صاف معلوم  
 ہوتا ہے کہ دیدہ و نہایت ایک جرم کبیرہ یعنی تحریف کتاب اللہ پر اصرار کر رہے ہیں اور پھر اس قدر بھی  
 اتفاقاً نہیں اون تحریفات میں بھی ایک یعنی ضرور لگایا جاتا ہے کہ بغیر اس یعنی کے مدعا حاصل نہیں  
 ہوتا چنانچہ کہتے ہیں قال یعنی اون لوگوں نے اس چیز کی پیروی کی جس کی نسبت وہ کہتے تھے  
 کہ بابل میں باروت و ماروت پر جنکو وہ فرشتہ کہتے تھے خدا کی طرف سے اوتاری گئی تھی قلت  
 اس بددیانتی کا کیا ٹھکانا ہے ایک مرتبہ دل کہو لکر تحریف کر چکے ہیں صفحہ ۵۶ پر اس تحریف کی  
 بنا پر یہ لکھا ہے کہ پیروی کی اس چیز کی جس کی نسبت وہ گمان کرتے تھے کہ دو فرشتوں پر اوتاری  
 گئی ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ درحقیقت خدا کی جانب سے کوئی چیز اون فرشتوں پر اوتاری  
 گئی تھی بلکہ صرف یہ پایا جاتا ہے کہ بطرح وہ لوگ اون چیزوں کو سمجھتے تھے کہ وہ سلیمان سے ہیں  
 حالانکہ سلیمان سے نہیں تھیں اس بطرح دونوں فرشتوں کی نسبت بھی سمجھتے تھے کہ خدا کی طرف  
 سے یہ علم اوتکودیا گیا ہے حالانکہ خدا کی طرف سے کچھ نہیں دیا گیا ہے وہاں کچھ (ملکین) میں تحریف  
 نہ تھی بلکہ صاف اقرار تھا اون کے فرشتہ ہونے کا جہاں پہلی تحریف پر ایک اور تحریف یہ زیادہ ہوئی  
 (کہ جنکو وہ فرشتہ کہتے تھے) پس اس صورت میں تقدیر انزل علی الملکین بابل و ماروت وایت  
 کے سید الطائیف کی تحریفات پر یہ ہوئی (اتجوا ما یرحمون انہ انزل علی ماروت وایت وایت  
 الدین یرحمون انہما ملکین واما کا نا ملکین و لم یزل اللہ علیہا من شئ) ایک اصل جملہ جس پر

جادوگر بتاتے ہیں پس سب خامہ فہرستی او کی محض بنے سو ہے قال اور ہاید صاحب کی کتاب سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مجوسی ہاروت ماروت کو فرشتہ کہتے تھے قلت یہ تو نہ پہنچ رہی کہ استغاثہ بایمیدہ اسے تو ہمارے قول کی تائید ہوتی کہ وہ دونوں فرشتہ تھے قال پس اس آیت میں جطر کہ لوگوں کے اس گمان کو کہ جو علم اونکے پاس تھا وہ خدا کی طرف سے ادا کیا گیا تھا بیان کیا گیا ہے اسبطر جس خیال سے کہ وہ انکو فرشتہ کہتے تھے ملکین کا لفظ لام کے زیر سے لایا گیا ہے قلت کہانیک قرآن میں تعریف کئے جادو کے کوئی کلمہ بھی ضمیمہ تعریف کے باقی چھڑو گے انہیں

اونکے خیل اور گمان کا قرآن میں تو کچھ ذکر ہی نہیں یہ تو خبر خدا کی طرف سے ہے کہ انزل علی <sup>الملکین</sup> جابل ماروت ماروت اسہیں اونکے اور آپ کے خیالات اور توہمات کو کیا دخل ہے پھر ہم دریا کرتے ہیں کہ درحقیقت وہ دونوں نیک آدمی تھے یا جادوگر اور شریر اور کافر شریر اور کافر تو کوئی بھی فرشتہ نہیں کہتا خود سید الطائیف بھی اسی صفحہ کے اخیر میں مقرر ہیں کہ جادو سے ضرر پہنچانا ہر کوئی جہالتک کہ جادوگر بھی برا جانتا ہے اور اگر نیک آدمی تھے تو مطابق اعتقاد سید الطائیف کے ایک بے اہل اور فاجر کی باتیں کیوں سکھانے سے نیک آدمیوں کا اصلاح کام نہیں غرض کہ جعفر فقرات سید الطائیف نے لکھے ہیں اور جعفر تہذیبات باذہبی ہیں ایک دوسرے کی تکذیب کرتی ہیں اور یہ میں دلیل اسکی ہے کہ سب غلط ہیں علاوہ بران فرض کیا جاوے کہ لوگوں کا یہ خیال کہ وہ دو فرشتے تھے باطل تھا مگر خدا کے کلام میں جو انکو یہ کلمہ (ملکین) تعبیر کیا ہے اسکی یہ وجہ تو کہ سبطر جس نہیں ہو سکتی کہ خدا نے بھی اونکے قول کا باطل کا اتباع کیا کا فر لوگ اگر کسی نبی کو کذاب کہیں تو کیا یہ امر جائز ہو سکتا ہے کہ خدا ہمے اونکے اتباع سے اس نبی کو کذاب کہے اور کیا وجہ ہے کہ سبطر نسبت حضرت سلیمان علیہ السلام کے برخلاف خیالات شیاطین کے بہت مرحمت کے ساتھ فرمایا و ماکھر سلیمان اگر وہ دونوں انہی تھے اور انہی خدا کی طرف سے کچھ نہیں اوترا تھا تو انکی نسبت کیوں نہیں فرمایا (وما کا لا ملکین) ؟



سے ظاہر ان کی طرح پر متروک نہیں ہو سکتا پہرہ دریافت کرتے ہیں کہ (انزل) جو فعل مالم البسم فاعله  
ہے اوسکا فاعل کون ہے پہرہ اگر خدا نے وہ علم نہیں اوتا رہتا تو اوسکس نے اوتا رہتا پہرہ پہرہ جو سیکھتے ہیں کہ جو  
نعم کا فرون یا یہودیوں کا تھا اوسکا بیان ہے چونکہ قرآن کے کسی کلمہ سے یہ بات نہیں پائی جاتی پس  
از قسم الہم ہی ہی ہے یا از قسم ۵ اذ انا انعام فاعله قوا یا ہے اسکی تفصیل کر دینی مناسب تھی کیونکہ جب  
خدا نے یہ بیان نہیں فرمایا تو انہیں دونوں قسموں سے ایک قسم کا ہوگا قال ایک شبہائی رہ جانا،  
کہ وہ جادو سیکھنے والوں کو منع کیوں کرتے تھے کہ تم مت سیکھو اور کا فر مت بنو قلت و ان مجب سے  
یہ بات نہیں پائی جاتی کہ تم مت سیکھو بلکہ مرثیہ پر پایا جاتا ہے کہ وہ سیکھنے والوں کو جب تک  
نہیں سمجھا دیتے تھے کہ تم کا فر نہ ہو جاؤ تب تک نہیں سکھائے تھے اس سے یہ بات پائی نہیں جاتی کہ  
مطلقاً سیکھنے کو منع کرتے تھے محض ہے کہ مجبور سیکھنا اور سکھانا اوسکا موجب کفر نہ ہو بلکہ بے محل اوسکا  
استعمال میں لانا یا بعد سیکھنے اوس علم کے اعمال یا خواص اشیا کو جادوس علم سے معلوم ہوئے ہیں فرقہ خیر  
کی طرح پر موثر حقیقی سمجھنا اور موثر حقیقی سے غافل ہو جانا باعث کفر ہو اور اسی کے دفع کے واسطے یہ فرمایا  
کہ اہم بضارین بن احمد الا باذن اللہ یعنی یہ چیزیں خود ضرر میں مستقل نہیں بلکہ بدول حکم خدا ہی تعالیٰ  
کے کچھ ضرر ان چیزوں سے نہیں پہنچ سکتا قال یہ بات کچھ تعجب ک نہیں جادوسے اپنے خیال  
میں نقصان پہنچانا خواہ فی الحقیقت اس سے نقصان پہنچتا ہو یا نہیں ہر کوئی یہاں تک کہ جادوگر بھی برا  
جانتا ہے اور اسی وجہ سے وہ سیکھنے والے کو منع کرتے تھے اس زمانہ میں بھی بہت لوگ ایسے ہیں جو کوئی  
بڑا کام جانتے ہیں مگر جب کوئی ان سے سیکھنا چاہتا ہے تو کہتے ہیں کہ یہ برا کام ہے کیوں سیکھتے ہو بلکہ  
جب سیکھنے والا اصرار کرتا ہے تو سکھا دیتے ہیں پس ماروت و ماروت کا سیکھنے والوں کو ایک کتا ایک  
عام مجرا طبعی کے موافق ہے قلت جادوسے جادو گر نفع اور نقصان دونوں باتوں کا اعتقاد رکھتا ہے  
اور ماروت و ماروت عموماً اوس علم کے سیکھنے والے سے کہہ دیتے تھے کہ کا فر نہ ہو جاؤ اس سے معلوم

ایسے پانچ جملے تعریفی بڑے ہیں کہ جسے آیہ کا مضمون تمامہ خلاف کلمات آیہ کے ہو گیا نہ خدا کا خوف ہے نہ بندن سے شرم ہے کلام پاک میں اپنے دل سے ناپاک کلام نہ کرادسکو خدا کا کلام ٹھہراتے ہیں اور ابھی کیا ہے ابھی تو مولوی مہدی علی اور شیخ علی کے حاشیہ باقی ہیں اگر ہم ان تحریفات کو بان میں تو قرآن سے نہ تو میراث ثابت ہو سکیگی نہ کسی نبی کی نبوت لالہ اللہ پر یہ حاشیہ چڑھ سکتا ہے کہ (بطن الناس) حضرت موسیٰ کے جہان قصص میں وہاں بھی یہ لفظ نہ ہو سکتا ہے کہ (بطن الیہود) جب ایک جلد یو زیادتی مقبول ہوئی تو اور مقامات میں کیوں نہیں ہو سکتی آپ چو از سرگزشت چہ یک نیزہ چہ یک دست شاید سید الطائیفہ کی طرف سے اسکا یہ جواب دیا جاوے کہ جب ہم اسلام سے پہر کر نیچی ہو گئے تو کھوان موسیٰ بھی کیا پڑا۔

ہر چہ باد ابداع انا لفریق فما خونی من البطل ۵ پاس اب پردہ درمی میں دل نالان کسکا ۶  
 دامن یار ہی چہوتا تو گریبان کسکا ۶ جہاز کا تا تو کسے پہر سر سودا ہے زکی ۶ کانٹے گہر کو ہی  
 لگاے تو بیا بان کسکا ۶ **قال** پس خدا نے نہ یہہ فرمایا ہے کہ جو علم اونکے پاس نہادہ  
 خدا کی طرف سے اوتارا گیا تھا اور نہ یہہ فرمایا کہ وہ دونوں فرشتے تھے بلکہ جو نعم اذن دونوں  
 باتوں کی نسبت کافرون یا یہودیوں کا تھا وہ بیان کیا ہے **قلت** یہ جو کہتے ہیں کہ  
 جو علم اونکے پاس تھا اس لفظ (ادون) کے مشارالہ کون ہیں آیا کوئی دو فرشتے ہیں موسوم بہ  
 ہاروت و ماروت یا کوئی دو آدمی ہیں اس نام کے ظاہر قرآن سے تو یہہ معلوم ہوتا ہے کہ شوقی  
 تھے اسلئے کہ یہہ عطف بیان ہے (ملکین) کا جسکا آپ ہی ترجمہ بلفظ (فرشتوں) کے  
 کرتے ہیں آپ جو خلاف ظاہر قرآن کے اوکو دو آدمی ٹھہراتے ہیں اسکا ثبوت باد وجود بہت سی  
 باطلیں اور مخالطات کے آپ کی طرف سے کچھ بھی پیش نہیں ہو پاس آپ نہ خدا ہیں نہ کوئی  
 پیغمبر ہیں نہ کوئی عالم بلکہ ایک مافیہ بصری ہیں ایسے عوام انسان خیموں کے مجرکہ کہہ بیٹے

بیانات سید الطائفہ کے غلط اور باجمہ متناقض ہیں **قال** اس آیت میں اس بات پر بھی دلیل ہے کہ سحر باطل ہے یعنی سحر کچھ موثر نہیں ہے کیونکہ خداے تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ وہ کہہ کر کچھ نہیں کرتا سحر کے نقصان پہنچانے والے نہ تھے اور یہ کہنا نص صریح ہے اس بات پر کہ سحر کچھ اثر نہیں کرتا اور یہی معنی سحر کے باطل ہونے کے ہیں آگے خدا نے فرمایا ہے کہ الا باذن اللہ اسکے یہ معنی سمجھنا کہ اذن کا سحر خدا کے حکم سے اثر کرتا تھا محض غلطی اور نا سمجھی ہے کہہ ایسا ہوتا ہے کہ عاقل یا جاوید اگر کسی کلم کے لئے عمل یا جاوید پڑتا ہے اور وہ کام اتفاقاً اسکے غمیش کے مطابق ہو جاتا ہے اور شبہ پڑتا ہے کہ عمل یا جاوید کے اثر سے ہوا ہے اس شبہ کے مٹانے کو خدا نے یہ فرمایا الا باذن اللہ یعنی اپنی اذن سے جو کام ہو جاتا ہے وہ خدا کے حکم سے ہو جاتا ہے کچھ جادو یا عمل کے سبب سے نہیں ہوتا قلت یہ کہنا خوب استدلال ہے اور خوب ہی آیت کے معنی گہرے ہیں دوبارہ لہذا جانے کا انتظار ہے ابی دفعہ اگر وہاں پہنچے اور ملاحدہ سے گرم صحبت ہی اور وہاں سے واپس آئے تو الوہیت خدا ہی تھا کاہی انکار کیا جاوے گا اور مسلمانوں پر قرآن کی اس آیت سے (ما من آتہ الا اللہ) حجت قائم کی جاوے گی اور کہا جاوے گا کہ الوہیت عموماً باطل ہے کیونکہ کلمہ (من) (ما من آتہ) میں فائدہ استعراق نفی کا دیتا ہے یعنی کوئی بھی معبود نہیں اور یہ کہنا نص صریح ہے اس بات پر کہ الوہیت کچھ نہیں ہے اور کوئی آتہ نہیں اور یہی معنی ہیں بطلان الوہیت کے آگے اسے جو (الا اللہ) ہے اسے یہ سمجھنا کہ اللہ معبود محض غلطی اور نا سمجھی ہے بعض لوگ وجود (اللہ) سے منکر ہیں ان کے شبہ متائے کو یہ کہہ کہا کہ لا الہ الا اللہ یعنی کوئی شبہ نہ کرے کہ اللہ کا وجود ہی نہیں اوس میں وجود کا اثبات ہے اور الوہیت یعنی معبود ہونے کا اثبات نہیں کیونکہ الوہیت تو بنفس صریح (ما من آتہ) باطل مہجلی ہے موجود ہونے سے معبود ہونا ثابت نہیں ہوتا اور رسالت کے انکار میں تو برنہار (ما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن اللہ) کے کچھ تامل ہی نہ ہوگا اور صاف کہہ دیجئے کہ رسالت باطل ہے کیونکہ خدا ہی تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ میں نے

ہوتا ہے کہ نفع اور ضرر دونوں حالتوں میں اس نام کے سینے میں اتھل کھڑا ہے مثلاً تاثیر کو اکب کو  
 اگر نفع میں مستقل سمجھ کر اللہ تعالیٰ سے غافل ہو جاوے تب بھی کافر ہے اور اگر نقصان میں ایسا سمجھے  
 تب بھی کافر ہے اور یہ جو کہتے ہیں اس زمانہ میں بھی الخ خطر چہرہ بت لوگا ایسے ہی ہوں جسے سید الطائفہ  
 لکھتے ہیں اور یہ بھی کہہ دیا کرتے ہوں کہ ہم تو محض فساد ہی ہیں تو بہت لوگا ایسے بھی ہیں کہ منع کرنا تو دیکھنا  
 لوگوں کو برے کام کی ترغیب دینے میں پس جس امر کو وہ مجرای طبعی قرار دیتے ہیں درحقیقت وہ امر طبعی نہیں  
 مخفی نہ رہے کہ جو شبہ سید الطائفہ نے یہاں پیش کیا ہے اسکا دفع بنظر اختلاف حالات تعلیم کرنے والوں کے  
 ایک ہنہا پر نہیں ہو سکتا یعنی اگر وہ نیک آدمی تھے اور یہہ کام نہایت مذموم اور بالذات قبیح تھا تو تعلیم و تعلم  
 اسکا ہی مذموم ہے اور نیک آدمیوں کو اسکا سیکھنا اسکا پانا انکی صلاحیت سے نہایت مجید ہے  
 علاوہ بران کلمہ (فتنۃ) جو رانما نخی فتنۃ میں ہے اگر اسکو بمعنی فساد سمجھا جاوے جیسا کہ سید الطائفہ کے  
 ترجمہ سے مترشح ہوتا ہے تو وہ دونوں نیک مرد کی طرح پر تصور نہیں ہو سکتے اور اگر درحقیقت وہ کافر  
 اور شریر آدمی تھے اور کلمہ (فتنۃ) بھی معالقب ترجمہ سید الطائفہ کے انکے کفر اور شرارت پر دلالت  
 کرتا ہے تو قطع نظر اسکے کہ جواب شبہ کا جو سید الطائفہ نے دیا ہے کافی ہوا یا نہ ہو سراسر خلاف انکے  
 اس توجیہ کے ہے جو نسبت اطلاق کلمہ (ملکین) کے ادھر کی ہے کیونکہ اس توجیہ کی بناء اور پر نیک ہونے  
 کے ہے اسلئے کہ اس توجیہ میں لکھتے ہیں کہ ہم فرشتے مراد نہیں لیتے ہیں بلکہ آدمی ہی مراد لیتے ہیں  
 بسکو لوگ نیک سمجھتے ہیں اور ہر فرشتے کا اطلاق کرتے ہیں الخ اور اس جگہ خود سید الطائفہ کی تقریر  
 سے ظاہر ہے کہ وہ جاوہر گرتے اور برا کام کہاتے تھے اور خود ہی جانتے تھے کہ یہ برا کام ہے اور  
 مسد تھے جب انکا خود سید الطائفہ کے نزدیک بھی یہ حال تھا تو ایسے بد شریر آدمیوں کو تو کوئی ہی فتنۃ  
 نہیں کہہ سکتا یعنی جب وہ بسبب ساری کے خود اپنے آپ کو برا جانتے تھے اور بقول سید الطائفہ کوئی  
 برا جانتا ہے تو وہ پر اطلاق (ملک) کہ اور نیک سمجھنے کے ہے کیونکہ زعم پر ہی نہیں ہو سکتا غرض کہ

دخول بعض آثار و مصدر الکلام فی حکم مصدر الکلام بالا و انوارها لیکن اگر اس قدر سجدہ علیہ السلام کو  
 ہوتی تو یہاں یہ وہاں تقرر کیوں کرتے یہ بھی تو کلام استثنائی منفی ہے اور ما قبل (الآ)  
 کے جو (ہم بضرارین بہ من احد) ہے چونکہ جادو گر ان کے نزدیک سحر واجب تاثیر تھا اور وہ سحر  
 حقیقی سے بالکل غافل تھے اور سحر ہی کی تاثیر کو واجب جانتے تھے اور (ضرارین بہ) یعنی ضرارین  
 (باسحر) مشتمل ہے اوپر ضرر سحر باذن العبد اور ضرر سحر بغیر اذن العبد لہذا ان دونوں شقوں  
 میں سے شق اول کا جو بعد حرف (الآ) کو واقع ہے اثبات ہے اور شق ثانی کی نفی ہے مطلق  
 ضرر سحر کی نفی نہیں ہے اگر وہ اس قاعدہ سے جھکے نہ ذکر کیا واقف ہوتے تو یہاں برخلاف  
 اس کے کیوں ایسی وہابی تفسیر کرتے جو تاثر ادنیٰ بے علمی اور نا فہمی پر مبنی ہے اور نا واقعی ادنیٰ  
 زبان عربی سے کچھ محتاج بیان کی نہیں اکثر مقامات میں ہم نے ادنیٰ نا واقعی کا بیان کیا ہے  
 بہ نسبت جبل اور میکائیل اور آدم کے جو انہوں نے لکھا ہے کہ یہ اعلام نہیں ہیں مدبر العباد  
 کے ادنیٰ طالب علموں ہدایت النور کے پڑنے والوں نے کیسی تجہیل ادنیٰ کی ہے اور کیسے فقہ  
 ان کے ناواقفیت پر اور اسے میں چنانچہ مفصل حال اس کا پرچہ میں الاخبار مراد آباد مطبعہ ۱۲۰۷  
 سنہ ۱۲۰۷ میں مرقوم ہے علاوہ ناواقفیت کے خیانت اس حد کو پہنچی ہے کہ ہر چند سمجھا یا جاتا ہے  
 مگر سمجھ میں نہیں آتا تفسیر کبیر یا تمہ میں لئے بیٹھے ہیں اوس میں اسی آیت سے اوپر تاثیر سحر کے  
 استدلال کر کے لکھا ہے اما القرآن فقوله تعالیٰ فی ہذہ الآیۃ و ما ہم بضرارین بہ من احد  
 الا باذن اللہ والاستثناء یدل علی حصول الاضرار بسببہ یعنی ثبوت ضرر سحر کا قرآن سے  
 اس آیت میں ہے کیونکہ استثناء دلالت کرتا ہے حصول اضرار پر بسبب سحر کے امام ربانی  
 نے صاف اشارہ اس پر کیا ہے کہ مستثنیٰ منہ ضرر پہنچنا بسبب سحر کے ہے چونکہ منفی  
 ہے اوس میں سے اضرار باسحر باذن اللہ کو بلفظ (الآ) مستثنیٰ کیا تو صاف حصول اضرار باسحر

کسی رسول کو نہیں پہچا اور یہی معنی ہیں رسالت کے بطلان کے اور آگے اسکے جو یہ ہے کہ  
 (الا لیطاع باذن اللہ) اسکے یہ معنی سمجھئے کہ رسولوں کو اس واسطے پہچا ہے کہ انکی اطاعت حکم خدا  
 کیجاوے محض غلطی اور ناجہی ہے کہی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی شخص جو تا دعوی رسالت کا کر کے کوئی  
 حکم دیتا ہے اور اپنی اطاعت چاہتا ہے اور شبہ پڑتا ہے کہ یہ حکم خدا کا ہے تو اس شبہ کے مٹانے  
 کو یہ فرمایا کہ (الا لیطاع باذن اللہ) یعنی ایسی حالت میں جو وہ حکم خدا کا حکم سمجھا جاوے لواطعت  
 اوکس خدا کے اذن سے کیجاوے اس رسول کے کہنے سے اطاعت نیکجاوے غرض مذکور (ما ارسلنا

من رسول) نص صریح ہے اس پر کہ کوئی رسول نہیں پہچا اسطرح پر (ما ارسلنا من رسول  
 الا بلسان قومہ) سے استدلال کیا جاوے گا ابطال رسالت پر کہ (ما ارسلنا من رسول) نص صریح ہے  
 اور بطلان رسالت اور (الا بلسان قومہ) کا مطلب یہ ہے کہ جو تا دعوی کر کے اپنی قوم کی  
 زبان سے رسول بن جائے میں ہماری طرف رسالت نہیں ہوئی اگر کوئی یہ کہے کہ سید الطائفہ  
 کیونکر کہہ سکتے ہیں کیا وہ اس قاعدہ عربیت سے واقف نہیں کہ کلام استثنائی متصل نفعی میں  
 ماقبل (الا) کے جو استثنائی منہ ہوتا ہے وہ بہت شقوق پر مشتمل ہوتا ہے اور ان میں سے ایک شق  
 کا جو بعد (الا) کے واقع ہے اثبات مقصود ہوتا ہے اور باقی شقوں کی نفی مقصود ہوتی ہے چونکہ اوپر  
 برحق شکرین کے نزدیک مشتمل ہے اور پرہیز سے معبودوں کے منجملہ ان کے ایک اللہ ہی ہے لہذا  
 الوہیت کو اور معبودوں کی نفی کر کے بعد (الا) کے جو معبود ہے اوسی کی الوہیت کے اثبات کو واسطے  
 یہ کلام استثنائی فرمایا ہے مطلق الوہیت کی نفی نہیں بلکہ معبودان غیر خدا کی الوہیت کی نفی ہے اور  
 الوہیت اللہ تعالیٰ کا اثبات ہے تو ہم کہیں گے کہ فی الواقع جو تمہارے شرع  
 کلام استثنائی کی کی صحیح ہے اور یہی معنی ہیں قول علماء عربیہ کے کہ المستثنیٰ ہوا لہذا  
 عن متعدد بالا و اخواتہا اور یہی معنی ہیں قول علماء اصول کے الاستثناء ہوا لہذا عن

کہ وہ واجب التاثر نہیں جہاں خدا کا حکم ہوا وہاں ضرر پہنچا یا جہاں نہ پہنچا یا سحر  
 موثر حقیقی نہیں کہ اس پر مطمئن ہو کر موثر حقیقی سے غافل ہو جاؤ خلاصہ کلام اس مقام میں یہ ہے  
 کہ توحید تعالیٰ ماہم بصائرین بہ من احد الا باذن اللہ کلام استثنائی ہے (الا) حرف استثناء ہے  
 (باذن اللہ) مستثنیٰ ہے (ماہم بصائرین بہ من احد) مستثنیٰ منہ ہے کہ متبادل ہے ان کے  
 اضرار باسحر کو حالت اذن اللہ اور بغیر اذن اللہ میں ان دونوں حالتوں میں سے اضرار باسحر  
 باذن اللہ کو مستثنیٰ کیا چونکہ مستثنیٰ منہ منفی تھا لہذا اضرار باسحر باذن اللہ کا مثبت ہونا واجب  
 ہوا پس صاف معنی آیت کے یہ ہیں کہ کیا وہ بسبب سحر کے ضرر نہیں پہنچائے والے مگر بسبب  
 سحر کے باذن اللہ ضرر پہنچانے والے ہیں یعنی خدا کا حکم ہوتا ہے تو بسبب سحر کے ضرر پہنچاتے ہیں ورنہ  
 نہیں چنانچہ اسی قاعدہ پر سب مثالیں جو ہم نے اوپر لکھی ہیں مبنیٰ ہیں اب ہم سیۃ الطایفہ سے  
 دریافت کرتے ہیں کہ آیت مانحن فیہ من مستثنیٰ منہ کیا ہے اگر (ماہم بصائرین بہ من احد) ہی ہے  
 تو آپ کی نہایت درجہ کی ناواقفی ہے کہ اس آیت سے کہ جس سے صراحۃ فی الجملہ تاثر سحر کی نفی  
 ہے اور ابطال سحر کے عموماً استدلال کرتے ہیں ناگزیر مستثنیٰ منہ کوئی اور ہے تو فرمائیے کیا ہے  
 اور ثابت کیجئے لیکن لحاظ رکھئے کہ استثناء از قسم بیان تغیر کے ہے کہ اس کا مستثنیٰ منہ سے  
 موصول ہونا واجب ہے مفصول ہونا ممتنع ہے اور یہاں بجز (ماہم بصائرین بہ من احد) کی کوئی  
 چیز موصول نہیں اور آپ نے جو یہ فضول باتیں لکھی ہیں کہ کبھی یہاں ہوتا ہے (الی) کہ جادو کے  
 اثر سے ہوا ہے "یہ تو نہ مستثنیٰ منہ ہو سکتا ہے نہ مفعولاً مذکور ہے نہ مستثنیٰ سے موصولاً مذکور  
 ہے پس یہ سب باتیں آپ کی مغالطہ اور محض بناوٹ ہیں کلام معجز کے ایسے معنی کہنے چاہئیں  
 کہ نظم معجز سے مطابق قواعد عربیہ کے مفہوم ہوتے ہوں اور بے قاعدہ ایک معنی اپنے دل سے  
 لکھ کر اس کو معافی قرآن قرار دینا نہایت مذموم ہے اور طریقہ یہودیہ نہ اختیار کرنا ہے کہ جس پر نہایت

باذن اللہ کا ثابت ہو گیا سید الطائفہ نے یہی تقصیر برحق تہذیبِ نجریہ مرقوم یکم محرم ۱۲۹۹ھ  
 میں کی تھی جسے اونکو بذریعہ تحسیر مطبوعہ نورالافاق ۱۰ صفر ۱۳۹۹ھ کو اونکی غلطی پر خوب آگاہ  
 کیا تھا اور بہت نظیریں اسکی اونکو سمجھائی تھیں مگر مرضِ عبادت اور جہلِ مرکب کا علاج ہمارے  
 پاس کچھ نہیں ۷ فی غلط گفتم کہ این قہر خداست ۸ علی را پیش آوردن چراست ۹ اب ہم  
 چند کلام اسی قسم کے لکھتے ہیں جس سے لغویت اور بطلان قول سید الطائفہ کا اور اونکی ناواقفیت  
 زبان عرب سے ثابت ہے (۱) ماکان لرسول ان یاتی بآیۃ الا باذن اللہ نہیں پہونچا کتنی پیغمبر  
 کہ لاوے کوئی حجۃ (یا سید الطائفہ کے مذہب پر یوں کہو کہ لاوے کوئی حرم) مگر ساتھ اذنِ خدا  
 کوئی کہہ سکتا ہے کہ پیغمبر کا معجزہ یا حکم لانا باطل ہے کوئی کہہ سکتا ہے کہ اتفاقہ اگر کوئی معجزہ یا حکم  
 آگیا تو اس میں پیغمبر کی واسطت کو کچھ دخل نہیں کیا کوئی مسلمان اس آیت کا انکار کر سکتا ہے کہ ما آتاکم الرسول  
 فخذوه وما نہاکم عنہ فانتہوا (۲) ماکان لنفس ان تموت الا باذن اللہ کون کہہ سکتا ہے کہ موت  
 کا ہونا باطل ہے (۳) یوم یات لا تکلم نفس الا باذن کون کہہ سکتا ہے کہ قیامت کے دن کسی  
 نفس کا کلام کرنا باطل ہے (۴) ماکان لانا ان ناتیک سلطان الا باذن اللہ (۵) لا تنفع الشفاۃ  
 الا لمن اذن له (۶) ما اصاب من مصیبة الا باذن اللہ (۷) لا یتکلمون الا من اذن له الرحمن قال  
 صواباً (۸) شعث لم تلحق ہذا الوجه شمس نہارنا ۹ الا بوجہ لم یفہ حیاء کون احمق ہے کہ مجھ  
 کہہ سکتا ہے کہ شمس کا مقابلہ میں ہونا ممدوح کے مقصود نہیں سوائے اسکے بہت سے اسکی نظائر  
 ہیں اور سب میں کلیۃ و عمومافعی مستثنیٰ منہ کی مقصود نہیں بلکہ سب میں مستثنیٰ منہ کا اثبات ایسا  
 طور خاص پر یا ایک فرد مستثنیٰ منہ کا اور باقی کی نفی مقصود ہے اسطرح پر بیان بھی یہ مقصود ہے  
 کہ بسبب سحر کے باذن اللہ ضرر پہونچا سکتے ہیں اور بدون اذن خدا کے کچھ ضرر نہیں پہونچا سکتے  
 یعنی وہ لوگ جو سحر کو واجب الہیہ سمجھتے تھے کہ ہر حال میں غم ہی خواہی ضرر پہونچا تا ہی ہے اور سکا یہ رد ہے



الا بوجہ بیس فیہ حیار ای لقیۃ بوجہ بیس فیہ حیار پس صاف مطلب آیت کا یہ ہے کہ اگر  
 خدا کا حکم ہوتا ہے تو سحر کے سبب سے ضرر پہنچ جاتا ہے نہ یہ کہ کبھی سحر سبب ضرر کا نہیں ہوتا  
**قال** سمئے اوپر بیان کیا ہے کہ آیتوں میں دو زمانہ کے لوگوں کا ذکر ہے ایک اس زمانہ  
 کے یہودیوں کا جو حضرت سلیمان کے وقت میں اور ان کے بعد تھے اور ایک ان لوگوں کا جو ہمارے  
 وماروت کے زمانہ میں تھے ان لفظوں تک کہ بابل میں ہاروت وماروت دو فرشتوں پر آزمائی  
 گئی ہے ان لوگوں کا ذکر ہے جو حضرت سلیمان کے وقت میں اور ان کے بعد تھے اور ان لفظوں  
 سے کہ اور وہ کیونہیں سکھاتے ان الفاظ تک اور ان سے کہتے تھے وہ چیز جو ان کو نقصان  
 دیتی تھی اور نہ نفع پہنچاتے تھے ان لوگوں کا ذکر ہے جو ہاروت وماروت کے زمانہ میں تھے  
 اور ان کے بعد عام یہودی مخاطب ہیں جو توریہ سے جانتے تھے کہ جادو گناہ اور کفر ہے قلت  
 یہہ بیان آپ کا غلط ہے ہمیشہ اس سے تعریف نہیں کیا تھا اور اس مقام پر اس کے ابطال  
 کو مناسب جانا تھا سو اب ہم یہہ کہتے ہیں کہ یہہ کہاں سے معلوم کیا کہ انزل علی الملکین بابل  
 ہاروت وماروت تک ان یہودیوں کا ذکر ہے جو حضرت سلیمان ع کے زمانہ میں تھے اگر آپ  
 یہہ کہیں کہ (ما تلو اشیاءین علی ملک سلیمان) جسکے معنی ہیں کہ بڑے تھے شیاطین سلیمان  
 کے عہد میں اس پر دلیل صریح ہے تو ہم کہیں گے کہ شیاطین سے آپ نے آدمی کفار مراد لئے ہیں  
 حالانکہ سلیمان ع کے زمانہ میں بنی اسرائیل میں سے ایک آدمی بھی کافر نہ تھا چنانچہ بحث اسکی  
 جو چلی ہے اور آپ سے یہہ بات اصل ثابت نہ ہو سکی کہ سلیمان ع کے وقت میں کوئی ایک  
 آدمی بھی بنی اسرائیل میں سے کافر نہ تھا بلکہ ہمیشہ خود آپ نے یہودیوں کے دو گروہ قرار دیے  
 ان دونوں کو دو گروہ خدا پرست قرار دیا ہے پس آپ کا یہ کہنا کہ ان یہودیوں کا جو سلیمان ع  
 کے زمانہ میں تھے غلط ہے اور جو آپ ہی کے قول کے خلاف ہے اور اگر شیاطین سے مراد جن

شدید و عید قرآن مجید میں وارد ہے علاوہ بزان (فیتعلمون منہما ما یفترقون بین المرء  
وزوجہ) صاف ناطق ہے اس پر کہ انکی اوس علم میں اس قدر تواثر تھا کہ اس کے سبب سے  
مرد اور اسکی عورت کے درمیان میں تفرقہ ڈالتے تھے پس یہ کہنا سید الطائفہ کا کہ سحر کچا اثر  
نہیں رکھتا صریح خلاف نص قرآنی کے ہے سوار اسکے قرآن مجید سے ثابت ہے کہ سحر پر قرآن  
فرعون کے یہ اثر مرتب ہوا تھا کہ انکی رسیان اور لٹھیاں دوڑتی ہوئی سانپ متغیل ہوتی  
تھیں اور سید الطائفہ نے انکے عمل اور حضرت موسیٰ ع م کے عمل کو ایک ہی قسم کا قرار دیا ہے اور  
چونکہ خدای تعالیٰ کے فرمانے کے بموجب مطابق نصوص توریہ اور قرآن مجید کے عمل ساحران مکرور  
کا سحر ہی تھا تو سید الطائفہ کے قول کے مطابق ضرور ہوا کہ عمل حضرت موسیٰ ع م کا بھی سحر تھا  
اب دیکھئے کہ اوس عمل حضرت موسیٰ پر کیا اثر مرتب ہوا اور انکے اوس عمل نے کیسی کیسی تاثیریں کیں  
پس سید الطائفہ کا یہ کہنا کہ سحر کچہ اثر نہیں رکھتا صریح برخلاف نصوص کتب الہیہ اور خلف  
مشاہدات کے ہے اور خود انہیں کی تصریحات تہذیب پنجویہ مرقوم یکم محرم ۱۲۹۴ھ کے برخلاف ہے  
قولہ ایسی حالت میں جو کچھ کام ہو جاتا ہے وہ خدا کے حکم سے ہو جاتا ہے کچھ جادو یا عمل کے سبب  
سے نہیں ہوتا اقول یہ بھی قرآن کے معنی کی تحریف ہے اسلئے کہ بموجب قاعدہ کلام ہستنائی  
کی تعدیر اس کلام کی یہ ہے کہ (انہم بضارین بین اعدائہم ضارون بہ باذن اللہ) یعنی وہ  
سبب سحر کے گتہ گتہ ضرر پہنچائے ڈالے نہیں مگر جب کہ خدا ہی سحر کے سبب سے ضرر پہنچانے والے  
ہیں ایسے ہی (وامن لموسیٰ الاذریۃ من قومہ) اسے آمن ذریۃ من قومہ (نہیں ایمان لائی موسیٰ پر  
مگر ایک ذریۃ اوکی قوم میں سے یعنی ایمان لائے ایک ذریۃ اوکی قوم سے) (ان یمسک اللہ  
بضر فلا کاشف لہ الاہو) اسے ہو کا شف نہ (اگر پہنچا دے تجھ کو خدا کچھ ضرر اسکا دفع کرنے  
والا کوئی نہیں مگر وہی) یعنی اسکا دفع کرنے والا وہی ہے لم تلق ہذا وجہ شمس نہار ناہ

معلوم ہے کہ صرف غرض تحریف قرآن ہے واسطے اثبات الحاد اور نچرتہ کے پیرایہ ادعا  
 اسلام میں یہودیوں نے لفظ فواقرہ لفظ فواہم و اللہ متفہم فورہ و لو کہہ الکافرون اب یہ بحث ختم ہوئی اور نہ  
 مفصلاً او انکی غلط باتوں کا رد کر دیا اب یہاں چند امور کا بیان مجملہ کہ جسکی تفصیل اوپر ہو چکی ہے  
 مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ بنا سب تحریفات سید الطائفہ کی زیادہ تر ادھنیں پر ہے حالانکہ انہیں سے  
 ایک کو ہی ثابت نہ کر سکے بلکہ ہماری تحریر سے بطلان ان کا قراوقی ثابت ہو گیا ہے (۱) سلیمان  
 عہد کے عہد میں بت پرستی کی کچھ ممانعت نہ تھی (۲) بت پرستی خود ان کے محلوں میں ہوتی تھی بت پرست  
 عورتیں ان کے محلوں میں تھیں اور تمام بت پرست قومیں ان کی مدد گارتھیں (۳) مجمع فرمیں ان کے  
 عہد میں قائم ہو گیا تھا (۴) ان کی سلطنت میں خرابیاں ہو گئی تھیں اور ان کا زمانہ ایک اہتر حال  
 میں ہو گیا تھا (۵) ان کی سلطنت میں دو گروہ خدا پرستوں کے بائکہ گر مخالف تھے (۶) امیر  
 گروہ موجود تھا وہ حضرت سلیمان کے ساتھیوں میں شمار ہوتا تھا (۷) کلمہ شیاطین جو آیات میں ہے  
 اس سے کافر آدمی مراد ہیں (۸) ماروت و ادوت فرشتے دتھے و آدمی کافر شام کے  
 رہنے والے تھے (۹) جہلم بادشاہ سور کے بن سہی مجمع فرمیں کا تھا (۱۰) سب سے  
 زیادہ اصلاح قرآن مجید کو زیادہ کر دینے لفظ لطفہم اور اور چند الفاظ کے انہیں  
 یہ دس دعوی سید الطائفہ کے ہیں مگر انہیں سے ایک بھی ثابت نہیں اور زیادہ تر بنا ان کی  
 تحریف کی انہیں امور پر ہے معلوم ہوتا ہے کہ یہودی اور نصرانی جو نبوت حضرت سلیمان کا انکار  
 کر کے ان کو بت پرست کہتے ہیں اور بت پرستی چوٹی پہوٹی باتیں ان کی نسبت انہوں نے لکھ لی ہیں  
 ہیں انہیں کی یہودی سید الطائفہ نے ہی کی ہے اور خود سید الطائفہ بھی خوب سمجھ رہے ہیں کہ  
 وہ کتابیں جن سے یہ مضامین مستنبط کئے ہیں محض باطل یہود و نصاری اور منقریات ہیں اسی  
 سبب سے انہوں نے اس بحث میں کسی ایک کتاب کا بھی نام نہیں لکھا مگر یہی شرم کی بات ہے

ہن جیسا کہ ہم نے ثابت کر دیا ہے تب تو کسی طرح پر ہی اس آیت سے ذکر یہودیوں زمانہ سلیمان کا  
 مستنبط نہیں ہو سکتا بہر حال ان سب آیات میں انہیں یہودیوں کا ذکر ہے جو بعد سلیمان عہد کے  
 مرتد اور کافر ہو گئے تھے پہر آپ اس امر کو بھی ثابت نہ کر سکے کہ ماروت و داروت جو قبول آپ کے  
 دو کا فر ملک شام کے تھے کس زمانہ میں تھے حضرت سلیمان کے زمانہ میں تھے یا اون سے پیشتر  
 یا اون سے بعد اگر حضرت سلیمان سے پیشتر یا اون کے عہد میں تھے تو اس پر کیا دلیل ہے کہ انکی تعلیم  
 حضرت سلیمان عہد کے بعد شروع ہوئی اور حضرت سلیمان عہد سے پیشتر یا اون کے عہد میں نہ ہوئی بہر  
 یہ جو کہتے ہیں کہ اسکے بعد عام یہودی الخ یہ یہ بھی صحیح نہیں اس لئے کہ (ولہد علموا) سے تا  
 (من خلق) جملہ حالیہ ہے اور صاحب حال ہی فریق ہے جو (نہذ) کا فاعل ہے اس جملہ میں انہیں  
 کی مذمت اور انہیں پر ملامت اور انہیں کی خراب حالی کا بیان ہے یعنی باوجودیکہ اس بات کو  
 جانتے تھے کہ جس نے ایسا معاملہ کیا کہ کتاب اللہ کے عوض میں یہ خراب چیزیں اختیار کیں اور سکو  
 آخرت میں کچھ بہتری نہیں سب پر جان بوجہ کر انہوں نے ایسا کیا بعد اسکے پہر کلمہ (بیس) سے  
 جو انشاء آدم کے واسطے موضوع ہے زیادہ تر ان پر ملامت فرمائی اور چونکہ عموماً سب یہودیوں نے  
 سحر اور اوکے مثل فنون مغرت رمان کا سیکھنا اختیار نہیں کیا تھا چنانچہ کلمہ (نہذ فریق) میں  
 اس پر نص صریح ہے پس کلمہ (شروا) (جو بجائے کتاب اللہ کے سحر وغیرہ کے اختیار کرنے پر دلا  
 کرتا ہے) جملہ یہودیوں سے متعلق نہیں ہو سکتا ہم کو نہایت فحش ہے سید الطائفہ کے  
 حال پر کہ بوالفضول میں بہر کلام مجمعہ کی تفسیر کرنے بیٹھے ہیں جب وہ ایسے ایسے ظاہر  
 اور واضح بیان کو بھی سبب اپنی نادانستی کے علوم معانی و بیان سے نہیں سمجھ سکتے تو جو اشارات  
 اور رموز کہ جنکا سمجھنا موقوف ہے اور پر کمال علم معانی و بیان وغیرہ کے کیا خاک سمجھ سکیں گے  
 مگر اس سے اونکو کیا غرض ہے جو مطلب اونکا اس خامہ فرسائی سے ہے وہ سب اہل ایمان

سید الطائیف نے باوجود اسکے کہ کسی فن میں استعداد نہیں رکھتے اور علوم عربیہ سے تو محض نااہل  
 ہیں ایسی بحث ہم میں ازراہ بوالفضل و جہل مرکب کے دخل دیا ہے اور قدم قدم پر ہٹ کر کہانی  
 ہیں آری خوش گفتہ شوقی آن منافق با موافق و نواز + از پے استیزہ آید نے نیاز +  
 این کند از مردان بہرستیز + ہر سہ استیزہ رویان خاک ریز + و نماز روزہ و حج و  
 زکوۃ + با منافق مومنان و برودات + مومنان برابر باشند عاقبت + بر منافق مات انداخت  
 حرف درویشان بزد و مردودن + تا بخواند بر سلیسہ مفسون + کار مردان روشنی و گرمی است  
 کار دو نان حیلہ و بے شریعت + خرۃ لبین از برای کد کند + بو مسلم را لقب احمد کن +  
 بو مسلم را لقب کذاب ماند + مر محمد را دوا لا لباب ماند + مخفی نہ رہے کہ حج شرعیہ بیان کے  
 محمل ہوتے ہیں اور بیان بائع قسم پر ہے (اول) بیان تقریری تا کید کلام کی کہ جسے احتمال مجاز کا بانی  
 نہ رہے (دوم) بیان تفسیر شل بیان لفظ صلوة اور صیام و زکوۃ کے (تیسری) بیان تفسیر شل  
 استثنائے کہ جس سے یہ بات ظاہر ہو کہ منجملہ ان چیزوں کے خبط کلام متناول تھا بعض مراد  
 یہ کل چنانچہ بحث سابق میں اسکا حال مختصر بیان کیا گیا ہے (چوتھے) بیان ضرورت یعنی کوئی لفظ  
 تو ایسا نہ بولا گیا ہو کہ اس بیان پر دلالت کرے مگر سکوت مراد پر دلالت کرتا ہو مثل وور نہ ابواہ ظلامہ  
 الثلث چونکہ اس کلام سے یہ بات تو متحقق ہوئی کہ میراث کی مستحق بیرون باپ کے اور کوئی  
 نہیں اور حصر میراث کا انہیں دونوں میں ہوا اور یہی معلوم ہوا کہ ان دونوں میں سے ان  
 صرف ایک ثلث کی مستحق ہے پس گو کہ بہ نسبت دو ثلث کے سکوت ہے لیکن چونکہ حصر میراث  
 انہیں دونوں میں تھا یہ سکوت ہی بیان ہے اسکا کہ دو ثلث باقی ماندہ کا مستحق باپ ہے  
 یا مثلاً آیۃ و طعام الذین اتوا کتاب حل لکم بیان حرمت ذبیح مشرکین کا ہے اسلئے کہ مسلمان  
 اہل کتاب اور غیر اہل کتاب کے ذبیح سے اس عہد میں پرہیز کرتے تھے جب اہل کتاب کے ذبیح کے

کہ بعض ایسے ایسے امور جنکے اہل اسلام قائل ہیں اور کتب انبیاء الباقین سے اور قرآن مجید سے ثبوت  
 انکا واضح ہے اور یہود و نصاریٰ کا یہی اونچے اتفاق سے مثل قصہ آدم عرم اور وجود شیطان اور  
 جہنم اور ملائکہ وغیرہ کی گمراہی کا وہ رنگ کو اور یہ تبعیت انکے سید الطالیفہ کو انکا انکار ہے اور ان  
 نسبت تو بہت زبان و رازی کرتے ہیں کہ مفسرین اور علماء اسلام یہودی کہتے ہیں مگر جب  
 کوئی بات خلاف قرآن مجید کے بتقلید ملاحظہ اور اپنی خواہش کے موافق لکھتے ہیں تو ادسین یہاں  
 اتباع یہود و نصاریٰ کا ہوتا ہے کہ انکے مفتریات کو بھی نصوص قرآن پر ترجیح دیتے ہیں اور انکے  
 مفتریات کی پیروی سے قرآن میں تحریف کرنے سے بھی کچھ خوف نہیں کرتے اور ایک بڑے جلیل القدر  
 نبی صلی قرب و منزلت اور نیکو کاری کا قرآن میں بہت صراحت کے ساتھ بیان ہے اور سکوترک  
 جہائم کبیرہ کا جو ہر آئینہ شان نبوت سے نہایت مستبعد بلکہ محال ہے نہایتے ہیں اب میں اس  
 مقام پر کیا کہوں مجزائے (شعوی) چون قلم در دست خدا رہے بود + لاجرم منصور بر او رہے بود  
 چون سفینہ ان راشدین کا رو کیا + لازم آمد یقولون الانبیا : **قال اللہ تعالیٰ**  
 ما نفع من آتہ او منسہا مات بخیر منها او مثلہا یعنی جو کچھ منسوخ کرتے ہیں ہم کسی آیت سے یا  
 پہلا دیتے ہیں ہم او کو تو لاتے ہیں اوس سے بہتر یا مانند او کی " یہاں بحث نسخ کی بت اور یہ  
 بحث نہایت دقیق ہے اور اوں امور ہم میں سے ہے کہ جب تک اسکے اصول میں وہنیت کامل حاصل ہو  
 استنباط احکام فقہیہ میں دخل دینا غیر ممکن ہے لہذا ہمارے علماء رحمۃ اللہ علیہم نے اسکی تحقیقات میں  
 بہت کوشش کی ہے اور کمال نظر دقیق اور تحقیق کے ساتھ اسکے مسائل گہماں کیا ہے اس بحث میں  
 دخل دینا ہر کس ناکس کا کام نہیں (شعوی) اذکر اللہ کار ہر اوباش نیست + ارجی برای  
 ہر قلاش نیست + پیل باید تا بخسبہ اوشبان + خواب میدہ خطہ ہندوستان + خرنہ بندہ یچ ہندوستان  
 بخواب + خرنہ ہندستان نکر دست خراب + ناکمرو دی تو در آتش مرد + رفت خواہی اول ابرہیم

عبادۃ اور ناواقعی زبان عرب اور فہم معانی قرآن سے مجتہا سے سابقہ میں ظاہر کی ہے اس طرح پراسٹ  
 میں ہی آشکار کرتے ہیں **قال** اس آیت کی تفسیر میں مفسرین نے بے انتہا کج بحثیاں کی ہیں اور  
 مذہب ہلکام کو بلکہ خدا کو بدنام کیا ہے اور قرآن مجید کو ایک شاعر کی بیاض بنا دیا ہے **قلت** شرم  
 نہ آئی یہ بات کہتے ہوئے وہ لغویات جو قصہ حضرت آدم اور شیطان و ملائکہ اور حضرت سلیمان میں لکھے  
 ہیں بہت جلد بہو لگنے کہ قرآن مجید اور جملہ کتب سہادیہ کو قصہ کہانی کی کتاب مثل کلید و منہ اور میر کی  
 مثنوی اور گل بکا ولی کے فسانہ جات کے ٹہیرا یا ہے اور صاف لکھا ہے کہ یہ قصہ بے اصل محض ہے اور  
 کلام غیر مقصود بہت قرآن میں بہر دیا ہے اور پہر ایک اور تحریر میں حضرت آدم عرم کو خیالی نہر پر کرادو خوب  
 کو دایا اور بچا یا ہے اور بہت سی (ادوا او او ای اسی) کرائی ہے اور خوب گیت گوائے ہیں۔  
 بڑے شرم و حیا کی بات ہے کہ اپنے عیب اور نوہر لگاتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ الحیاء شعبۃ من اللہ  
 جب ایمان ہی نہیں تو حیا کہاں کچھ فرمائے کہ کوئی بات مفسرین نے ایسی لکھی ہے کہ جسکی بنا پر  
 یحشیں جو آپ نے اونپر لگائی ہیں اون پر عاید ہو سکتی ہیں بے اصل بات کہہ دینا نام زمانہ میں اپنے  
 آپ کو کذاب مفسر مشہور کرنا ہے **قال** او نہیں کج بحثیوں میں بعض مفسرین نے جو کھوئے  
 ہایت کی ہے سید ہی راہ ہی اختیار کی ہے **قلت** مراد اس سے ابو سلمہ جاحظ ہے جو نہیں معز لہ  
 اور معتزلی غالی ہے اور اسکو ہمارے علمائے بہت تار رہے اور اب مغلوب کیا ہے کہ اسے  
 کچھ جواب بن نہ آیا اور اس کے بعد جعفر معتزلی الذہب مفسرین اور انہوں نے اس کے قول کو ترو  
 کیا ہے چنانچہ جارا دہ زرخش ہی کہ اکابر اہل اعتزال میں سے ہیں اپنی تفسیر میں مطالب سمجھو مفسرین  
 کے تفسیر کرتے ہیں مگر جو کہ طبعیت میں سید الطایفہ کے نہایت درجہ کی کج روی اور میلان تمام بطن  
 بطلان کے ہے اس سبب سے ہمیشہ وہ غلط کاروں کی تقلید کرتے ہیں **قال** جسکے مزاج میں  
 کج بحثی نہیں ہے وہ اس آیت کو اور اس سے پہلی آیت کو پڑھ کر سید باوصاف مطلب سمجھ سکتا ہے

حالت کی تخصیص فرمائی گئی تو یکم ضرورت حرمت ذبائح مشرکین کی ثابت ہو گئی (ابا بنحو ان) بیان تبدیل  
ہے حکم کو اصطلاح میں بلفظ نسخ تعبیر کرتے ہیں اور تعریف اسکی یہ ہے کہ وارد ہونا ایک دلیل شرعی  
کا بعد ایک زمانہ کے ایک دوسری دلیل شرعی سے کہ مقتضی خلاف حکم شرعی سابق کے ہو جو ناسخ شارع جل  
شانہ کے علم میں یہ بات تھی کہ یہ حکم اول ایک وقت معین تک موقت ہے مگر اسکا وقت ہم معلوم  
نہ تھا اس سبب سے یہ حکم ثانی بیان ہے تمام مدت حکم اول کا باعتبار شارع کے اور تبدیل ہے  
باعتبار ہمارے بسبب لاعلمی ہمارے کی اوس مدت معینہ سے درحقیقت وہ حکم سابق اوس مدت پر پورا  
ہو گیا چنانچہ یہی ہے مطلب جناب مسیح عرم کے اس فرمانے کا کہ یہ خیال نکر دو کہ میں تورات اور یوں  
کی کتاب منسوخ کرے گا یا میں منسوخ کرے گا کہ میں آیا بلکہ پوری کرے گا یا مہون ایک نقطہ یا ایک شوشہ  
توریت کا نہ مٹے گا جب تک سب کچھ پورا نہ ہو (باب ۵ - ۱۸ و ۱۹ مٹی) پس جو احکام کتب سادہ کے  
نزول انجیل تک پوری ہو گئی اور انکی جگہ کوی دوسرا حکم نفل یا ترک کا نافذ ہوا انکا اتمام اور تکمیل  
انجیل سے معلوم ہو گیا اور جو احکام تورات اور انجیل کی شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام تک  
پورے ہو گئے اور انکی جگہ دوسرا حکم یا انکے ترک کا حکم ہوا انکا اتمام اور تکمیل شریعت محمدیہ مسلم  
ظاہر ہوا اور اسی امر پر شاہ ہے نص قرانی کا الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی یعنی تائید  
تکمیل شریعت کی نعمت غلطی ہے اب ہو چکی چونکہ بعد اسکے سلسلہ نبوت اور وحی تشریف کا ختم ہو گیا پس  
اب یہ شریعت بہمد وجہ مکمل ہے اور محل نسخ وہ حکم شرعی ہے کہ قید تائید یعنی دوام اور توقیت یعنی  
قید وقت سے مطلق ہو یعنی اوسین دوام اور مدت کی کو یہ قید نہ ہو جیسے یہ امور اس جگہ منحصر البقیہ  
فردت لکھے ہیں اور مفصلاً بیان اسکا معنی شرائط و دیگر امور کے کتب اصول فقہ میں مذکور ہے اب ہم  
سید الطائفہ کے اقوال کی طرف توجہ فرمائیں کہ بعض ازراہ جہالت کے انہیں بہت زبان درازی بہ نسبت  
کے علماء اعلام پر جوار کالین دین میں کی ہے متوجہ ہوتے ہیں اور جبر جبرید الطائفہ کی جہالت اور



وائشکرین) و دو فریق کا ذکر ہے ایک اہل کتاب دوسرے مشرکین یعنی اہل کتاب اور مشرکین  
 دونوں فریق اسکو دوست نہیں رکھتے کہ تم پر تہا ہے پروردگار کی طرف سے کچھ بھلائی اور تری  
 سید الطائف نے ازراہ جہالت اور ضلالت کمال کی کتاب کی نسبت تو لکھا کہ وہ درست نہیں کہتے  
 کہ تہا ہی اور کچھ بھلائی اور تری مگر کلام مشرکین کی طرف سے جو انکے مدعا کے مفتر تہا ایسی سنگین بند  
 کر لین کہ گویا اونکے نزدیک اس آیت میں تہا ہی نہیں اور کلام مشرکین کو بالکل نیا منیا کر کے صرف  
 اہل کتاب کے رد پر آیت (ما نفع من آیت) کو محمول کیا ہے حالانکہ مشرکین عرب ہی تبدیل احکام کی  
 بابۃ اعراض کرتے تھے چنانچہ آیت سورہ نحل سے واضح ہے واذ ابدلنا آیت مکان آیت والہ علم  
 ہما نزل قالوا انما انت مفتر یعنی جب کہ بہ لے میں ہم کی آیت کو بجائے دوسری آیت کے اور اللہ عزوجل  
 ہے اوس چیز کو جسکو وہ نازل کرتا ہے تو کہتے ہیں وہ پیغمبر کو تو صرف افرا کرنے والا ہے پس جب یہ امر  
 خوب ثابت ہو گیا کہ یہود اور مشرکین دونوں فریق نسخ کی آیات پر اعتراض تھے تو انکے رد میں جو یہ فرمایا  
 کہ (ما نفع من آیت) اسکو صرف اہل کتاب کے رد پر محمول کرنا صاف جہالت یا دیدہ و دانستہ حق بات  
 کو چھپانا ہے یہ بات کسی طرح کسی صاحب عقل کے خیال میں نہیں آسکتی کہ اعتراض تو دو فریق کریں اور  
 جواب صرف ایک فریق کو دیا جائے اور دوسری فریق کے اعتراض کا کچھ جواب نہ دیا جائے اس کے جواب سے  
 ایسا سکوت کیا جاوے کہ گویا اعتراض کو اس فریق کے تسلیم کر لیا جاتا و کلام بلاغت قرآن زہما سلی  
 متعقی نہیں یہود کا جو اعتراض تھا وہ تو بنسبت نسخ آیات توریہ کے تھا اور مشرکین کا بنسبت  
 آیات قرآن کے تھا اور دونوں کے رد میں وہ کلمات جامعہ فرمائے کہ ایک بات میں دونوں  
 فریق کے اعتراض رو جو گئے پس اس جواب کو صرف ایک ہی فریق کا جواب سمجھنا صریح غلطی  
 اور صاف کج فہمی واسطے کتمان حق کے ہے سوائے اسکے یہ ہے کہ آیت سابقہ میں جو اہل کتاب اور  
 مشرکین دو فریق کی ناخوشی کا ذکر ہے متصل ہے کہ والہ تعالیٰ بر صحت من آخر آیت تک تو رد ہو

**قلت** واقعی یہی بات ہے مگر عالم اور جاہل میں اور محقق و مبطل میں اتنا فرق ہے کہ عالم اور محقق  
 تمام کلمات آیت پر لحاظ کرتا ہے اور جاہل اور مبطل منجملہ کلمات کے ایک کلمہ پر تو لحاظ رکھتا ہے اور ہر  
 نفسانی اوکی اور کلمات کی طرف سے اوکی آنکھوں کو بند کر دیتی ہے اور توجہ قلبی کی مانند ہوتی ہے لا تقربوا  
 الصلوة وانتم سكارى میں حرف لا تقربوا الصلوة ہی پر اوکی نظر جاتی ہے اور وانتم سكارى پر خیال  
 ہی نہیں کرتا کلووا شربوا ولا تسفروا میں بہائم کی طرح کلووا شربوا پر تو عمل کرتا ہے اور لا تسفروا کو  
 نسئاً منسئاً کر دیتا ہے اور ایسا ہی حال ہو جاتا ہے جیسا کہ کلام استثنائی میں بحث سابقہ میں سدا لفظ  
 کا حال ہے اس مقام میں ہی مجکوا وسیکی قریب قریب معلوم ہوتا ہے چنانچہ قول آمینہ میں صاف معلوم  
 ہو جاوے گا **قال** اس آیت سے پہلی آیت میں خدا ہی تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اہل کتاب اس بات کو دوست  
 نہیں رکھتے کہ خدا کی طرف سے تم پر کچھ پہلائی اور تیری اور پہلائی سے علانیہ مراد قرآن اور احکام  
 شریعت میں اہل کتاب جو اس بات کو دوست نہیں رکھتے تھے اوکی دو وجہیں تھیں اول یہ کہ تمام پیام  
 بنی اسرائیل میں گزرے تھے اور انکو پسند نہیں تھا کہ بنی اسمعیل میں جنگو وہ بالطبع خیر ہی سمجھتے تھے  
 کوئی نبی پیدا ہو اسلئے اوکی نسبت خدا نے فرمایا کہ اللہ مخصوص کرتا ہے اپنی رحمت سے جسکو چاہتا ہے  
 دوسری وجہ یہ کہ احکام شریعت محمدی کے موسوی شریعت کے احکام سے کبیدہ مختلف تھے اور  
 یہودی اپنی شریعت کی نسبت سمجھتے تھے کہ وہ دائمی ہے اور کہی کوئی حکم اسکا تبدیل نہیں ہوگا  
 اسکی نسبت خدا نے فرمایا کہ جو آیت کہ ہم منسوخ کرتے ہیں یا تبہلا دیتے ہیں تو اوکی جگہ اوکی مانند یا آو  
 بہتر آیت دیتے ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس مقام میں آیت کے لفظ سے قرآن کی آیت  
 مراد نہیں بلکہ موسوی شریعت کے احکام جو شرع محمدی سے یا جن احکام شریعت موسوی کو یہود و بنو  
 نے تبہلا دیا تھا وہ مراد ہیں **قلت** دیکھ لو وہی امر پیش آیا جسکو ہم نے علامت تئیر کی در بیان  
 محقق و مبطل اور عالم و جاہل کے ٹھہرایا ہے پہلی آیت میں لایا و الذین کفروا میں اہل الکتاب

صرف منوح الخکم مع نقار التلاوة ان تمون قسمن کے امتناع برکوی دیں عقلی یا نقلی قایم نہیں  
 پس اونکے جوازیں بدون کسی دلیل عقلی یا نقلی کے ظام نہیں ہو سکتا کتب سادیہ جوازیہ ربی ہلزل  
 پر نازل ہوئی تھیں وہ سب کی سب یا اکثر اونہیں سے اب بکھاتا موجود نہیں ہیں خود توریہ ہی کو دیکھو  
 وہ کلمات جواواح پر زست قدرت کے لکھے ہوئے تھے اب کہاں ہیں دیکھو سفر خروج کے ۳۱  
 باب کا ۱۸ اورس وہ کلمات جو حضرت موسیٰ عم نے اپنے ہاتھ سے لوحوں پر لکھے تھے اب  
 کہاں ہیں اونکا تو اب کہیں پتہ ہی نہیں اور یہی معنی ہیں نسخ تلاوۃ کے اب جعقہ رہنا ہم نہاد  
 توریہ کے مشہور ہیں توریہ نہیں بلکہ غایۃ الامر یہ کہہ سکتے ہیں کہ تراجم ہی ہیں یہی حال ہے سب  
 کتابوں سابقہ کا اور چونکہ بعض احکام بھی اونکے منوخ ہیں پس وقوع قسم اول اور دوم میں نسبت  
 کتب سابقہ کے کچھ تنگ و شبہ نہیں باقی ہیں آیات قرآن اونہیں بہ نسبت قسم اول اور دوم کو تو  
 میں اختلاف ہے باہم علمائے اسلامیہ کے اور ہر ایک فریق اپنی اپنی دلیلین اور جواب اولہ  
 فریق ثانی کا پیش کرتا ہے اور یہ بحث باہم بہت مبوط ہے بالاستیعاب اور کا بیان لکھا کچھ  
 ضرور نہیں قسم ثالث کی نسبت سب علماء اور ائمہ مجتہدین کا اتفاق ہے بجز ابو مسلم جاحظ مغزی کے  
 اصل امام فخر الاسلام بزدوی اور توفیق صدر الشریعہ اور سلم الثبوت مولانا محب المد  
 اور اوکی شرح مولانا بجا العلوم رحمۃ المد علیہم سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب جاحظ کا یہ ہے کہ  
 عموماً نسخ خواہ نسخ بعض احکام کتب سابقہ کا ہو یا بعض احکام قرآن کا ہو واقع نہیں ہوا  
 چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ اجماع المسلمون علی جوازہ وقوعہ معا خلافاً لابی مسلم و ہوا صحیح  
 من مسلم الابوابیل اور بعد اسکے اسکے قول کی تاویلات کی ہیں منجدل و ن تاویلات کے یہہ  
 تاویل بھی ہے کہ مطلب اسکا یہ ہے کہ خاص احکام قرآن میں نسخ نہیں احکام کتب سابقہ میں  
 البتہ نسخ ہے سید الطائفہ نے بہ نسبت قسم اول اور دوم کے اوپر اونکے قائلین کے بہت

اہل کتاب کا اور منسوخ من آیت میں ردیہو مشرکین کا اس صورت میں بجز آیات قرآن کے توریہ کے احکام کا رد اولیٰنا صحیح نہیں ہو سکتا بہر حال تخصیص احکام توریہ کی کسی صورت میں صحیح نہیں اب ہم مطابق قاعدہ عربیہ کے ہی سید الطالیفہ کی تخصیص کا بطلان ظاہر کرتے ہیں کہ (۱) شرطیہ الفاظ عمیم ہیں

اور علم اصول میں ہی یہ امر مسلم ہو چکا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ باللہم لا تخیل المخصوص بالفعل من خبر

یعلّمہ اللہ ما تقدّموا الا انکم من خیر عبدہ ہو خیر او اعظم اجرا اسی سبب سے جابر اللہ مخشری

نے منسوخ کی تفسیر اس طور پر کی ہے کل آیت تہذب بہا الخ اور (من) استغفر قبۃ (من آیت) میں ہے یہو

بیان ہے اسی کلمہ کا جو واسطے عموم کے ہے پس ایسے عام کا جو احتمال مخصوص بھی نہیں رکھتا

بلا دلیل قوی کے مخصوص آیات کتب متقدمہ سے کرنا اور اسکو مشتمل اور پرفران کے نہ سمجھنا صراحتہ

مخالفت لغت ہے بعینہ کی سید الطالیفہ بھی کہیں کہ یہ قرینہ مذکور ہونے اہل کتاب کی آیت سابقہ

میں چنے کلمہ (ما) کو خاص ٹھہرایا ہے تو ہم کہیں گے کہ اس بات کو ہم رد کر چکے ہیں اور سبب مذکور ہوئے

مشرکین کے ساتھ اہل کتاب کے آیت سابقہ میں زیادہ تر تائید اس کی ہے کہ کلمہ (ما) اس جگہ خصوصیت

کا محمل بھی نہیں علاوہ بران اگر ذکر بھی مشرکین کا آیت سابق میں نہوتا اور سبب نزول آیت کا اعراض

اہل کتاب ہی کا ہوتا تب ہی سبب نزول کی وجہ سے حکم عام مخصوص نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ مسئلہ

مسلم الثبوت ہے کہ العبرۃ لعموم الالفاظ لا لخصوص الاسباب اب کہ ہر گئے ابو مسلم حفظ

معتزلی اور اہل مقلد سید الطالیفہ العنبر یہ زری ولین الفضا کرین کہ اس آیت میں کج تعبیر

اون کی ہے یا ہماری مفسرین رحمۃ اللہ علیہم کی اور کسی تفسیر لمجا ط جلد کلمات آیت سابقہ کے مطابق

لغت و بلاغت قرآن کے قابل قبول ہے اور کسی خلاف لغت و بلاغت قابل رد کے ہے جب

یہ بات ثابت ہو چکی تو اب ہم کہتے ہیں کہ باعتبار آیت منوخہ کے تقسیم نسخ کی تین طرح پر عقلاً ہو سکتی

ہے (۱) آیت منوخہ منوخہ النادۃ والحکم (۲) صرف منوخہ النادۃ مع بقا الحکم (۳)

صحیح ہو سکے اگر وہ یہ کہیں کہ خدا کی قدرت سے وہ احکام معیون اور سینون سے مجہول گئے تو ہم کہیں گے  
 کہ یہ تو عین مدعا ہمارا ہے اس صورت میں صرف نزاع اسپر باقی رہتا ہے کہ یہ آیہ مخصوص بنست  
 توریہ ہی کے ہے یا توریہ اور قرآن دونوں کے نسبت ہے اور اگر یہ کہیں کہ مقتدین یہود نے اونکو  
 اسفار توریہ سے خارج کر دیا تھا اور متاخرین کے پاس جو نسخے توریہ کے پہونچے اون میں وہ داخل ہے  
 اسلئے وہ اونکو بہولے ہوئے تھے تو ہم کہیں گے کہ اس صورت میں اونکے عوض اونسے بہتر یا انکی  
 مثل کون سے احکام نازل ہوئے اور کس پر نازل ہوئے یا یہ بات ہے کہ احکام الہی پر عمل نہ ہونا اور  
 اونکو متروک کرنا اونپر عمل کرنے اور ملحوظ رکھنے سے سید الطائفہ کے نزدیک بہتر ہے علاوہ بران  
 اسصورت میں وقوع تحریف کا کتب سابقہ میں قابل ہونا پڑتا ہے حالانکہ ایک مسئلہ مسلمہ فرقہ پیچہ  
 کہ یہ ہے کہ (التحریف فی الکتاب المقدس) غرضکہ ان مجہول سے مصدق اونسہا کے احکام توریہ  
 نہیں ہو سکے علاوہ بران آیہ سفر تک فلا تثنی الاماثر المذنی پڑا دینگے ہم اسے محمد بس  
 نہ بہولے گا تو اونکو مگر حکو اللہ تعالیٰ چاہے اس آیہ سے صاف جواز وقوع نسیان کا ثابت ہے  
 بس سید الطائفہ نے نسبت روایات کے جوہر وہ کلمات لکھے ہیں محض جہالت ہے اسلئے کہ اگر ہم  
 بہت تنزل کے ساتھ بھی کلام کرین تب بھی جواز وقوع میں تو کس طرح کا عذر نہیں ہو سکتا اور گواہ  
 کہ جواز وقوع میں کچھ تامل نہیں اور روایات کہ بعض اونہیں سے بروایت ثقات معتبرین منقول  
 ہیں وقوع پر دلیل ہیں پس اون روایات کو بلا تامل جھوٹا اور مصنوعی کہہ بنا کسی صاحب ایمان  
 و دیانت کا کام نہیں سید الطائفہ کی دیانت قابل لحاظ ہے کہ حضرت سلیمان کی نسبت جوہر مذکور  
 لے جھوٹی اور مصنوعی ایسی روایتیں بنالی ہیں کہ بالکل خلاف عقل اور خلاف قرآن ہیں اونکو تو  
 بلا تردید تسلیم کر لیتے ہیں اور روایات ثقات اہل اسلام میں کہ مطابق قرآن کے ہیں اور کوئی  
 دلیل اونکی رو کی نہیں اونکو مصنوعی اور جھوٹی بتاتے ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ

زبان درازی کی ہے اور بابت روایات کے جو انکی تائید میں تھے یہود وہ الفاظ محض از  
 راہ عنا و فساد طینت کے زبان پر لائے ہیں **قال** اکثر مفسرین نے ان دونوں میں نسخ  
 اور نسخہ ہا کی بنا پر چوٹی اور مصنوعی روایتوں کے بیان کرنے سے اپنی تفسیر کے وقت کے  
 ورق سیاہ کئے ہیں مگر اوس میں سے ایک روایت بھی صحیح نہیں **قلت** یہ سب جاہلانہ تقریر تھیں  
 کہ اپنے مطلب کے خلاف جو کوئی روایت پائی او کو بلا وجہ بلا دلیل جھوٹا اور مصنوعی کہہ دیا اور یہ  
 شیوہ عموماً جہلا کا ہے کہ جب مغلوب ہو جاتے ہیں اور کوئی حجت و دلیل اپنے پاس نہیں پاتے تو فتنہ  
 اتنی بات کہہ کر چھڑاتے ہیں کہ یہ حجت جھوٹی ہے سید الطائیف کو لازم تھا کہ ان دونوں قسموں کے  
 عدم جواز پر کوئی حجت قائم کرتے اور جب عدم جواز انکا ثابت کر لیتے تب بہ نسبت ان روایات  
 کے کوئی حرف زبان پر لاتے اور بدوں اسکے تو یہ سب تقریر انکی جھوٹی بناوٹ سے حالانکہ کلمہ  
 (نسخہ) جکا وہ خود ترجمہ یہ لکھتے ہیں کہ ہم او کو بہلا دیتے ہیں دلیل جواز و وقوع کی ہے  
 اور اسکی توجیہ میں جو وہ یہ لکھتے ہیں کہ بن احکام شریعت موسوی کہ یہودیوں نے بہلا دیا تھا وہ  
 مراد میں یہ توجیہ انکی تین وجہ سے باطل ہے (اولاً) جو تخصیص شریعت موسوی کی کرتے ہیں  
 وہ حسب وجہ مرقومہ بالا غلط ہے (دوم) یہ کہ قرآن مجید میں خدای تعالیٰ نے نسبت بہلا دینے  
 کی اپنی طرف کی ہے یعنی ہم بہلا دیتے ہیں نہ یہ کہ یہودیوں نے بہلا دیا تھا (سوم) یہ کہ اللہ تعالیٰ  
 فرماتا ہے کہ جس چیز کو ہم بہلا دیتے ہیں تو اس کے بدلے اس سے بہتر یا اسکی مثل لاتے ہیں  
 سید الطائیف بتا دین کہ یہودیوں نے جو حکم بہلا دئے تھے انکے عوض خدائے کون حکم بھیجا  
 تھا اور ہر گاہ کہ ان احکام کے عوض جنگو اذہوں نے بہلا دیا تھا کوئی حکم صادر نہیں فرمایا پس  
 احکام مصداق (نسخہ) کے نہیں ہو سکتے یہ احکام شریعت موسوی تو بزعم یہود سب اوس میں بغاوت میں  
 ہیں جو بنام نہاد تو یہ یہودیوں کے پاس ہیں ان احکام میں کون احکم ہے حسب اطلاق بہلا دینے کا

کی لکھنے بیٹھیں اور مقابلہ علماء کا بھی خیال خام و لغ میں ہے آدم برسر مدعا ابو مسلم  
کا جو قول ہے وہ مآثر خلاف سیاق آیت کے ہے اور قاعدہ عربیہ کے بھی خلاف ہے بلکہ ایک  
احوال پر تو آیات کتب مقدمہ مراد ہو ہی نہیں سکتیں چنانچہ بحث اسکی اور چڑھ چکی بعد اسکے سید الطائفہ  
نے یہ عبارت تفسیر کبیر کی نقل کی ہے ومن الناس من اجاب بان الایہ اذا اطلقت فالمراد بها

آیات القرآن لانہ ہوا المعهود عندنا و تعال ان يقول لانہ ان لفظ الایہ مختص بالقرآن علی مر  
عام فی جمیع الدلائل سید الطائفہ نے اسکا ترجمہ یہ کیا کہ بعض آدمیوں نے اسکا یہ جواب دیا کہ آیہ کا  
لفظ جبکہ اطلاق کیا جاتا ہے تو اس سے قرآن ہی کی آیتیں مراد ہوتی ہیں کیونکہ ہمارے نزدیک  
ہی آیتیں مقرر ہیں لیکن کوئی شخص اسکا جواب دیکھتا ہے کہ ہم یہ بات نہیں مانتے کہ آیہ کا لفظ  
قرآن کی آیتوں سے مخصوص ہے بلکہ وہ عام ہے ہر ذیل پر بولا جاتا ہے **قلت** بیان بھی سبب بھی  
کے معنی (ما اطلقت) میں غلطی کی (ما اطلقت) کے معنی اس جگہ یہ ہیں کہ جب کلمہ آیہ مطلق یعنی بلا کسی  
قید و قرینہ کے بولا جاتا ہے تو اس سے مراد آیہ قرآن ہے ہوتی ہیں نہ آیات کتب مقدمہ اب اسے  
جواب اس شبہ کا (اولاً) کلمہ آیہ اور آیات کا اطلاق قرآن مجید میں کئی چیزوں پر آیا ہے (۱)  
معجزات (۲) قدرتی نشانیاں جو اوپر ذات و صفات باری تعالیٰ عز اسمہ کے دلالت کرتی ہیں  
(۳) مطلق نشانی پر جو اسکی معنی نفی ہیں (۴) قرآن کے جملوں پر مجملہ ان چار معانی کے  
اولیٰ اور دوم اور سوم میں معنی اس آیہ میں بالفاق ہمارے اور ابو مسلم کے مقصود نہیں کلام ہے تو  
جو ہے معنی میں یعنی جب یہ کلمہ بدو دن ارادہ جملوں کسی کتاب معہود و معین کے واقع ہوتا ہے تو  
آیات اس سے مراد آیات قرآن ہی ہوتی ہیں یا مجملہ توریہ اور انجیل اور دیگر کتب مقدمہ لکھی  
ہم کہتے ہیں کہ معہود اور معین یہ بات ہے کہ آیات قرآن ہی مقصود ہوتی ہیں ہماری اس دلیل کا جواب  
تو یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ عام ہر دلیل پر بولا جاتا ہے اسلئے کہ عام ہر دلیل تو ہماری اور ابو مسلم کی بلا غرض

سید الطائیفہ کو علماء اسلام سے قبل عناد ہے اور سید الطائیفہ کا حال بعینہ اونیہین یہود کا حال ہے جو مشرکین کو مسلمانوں سے زیادہ ہدایت پر جانتے تھے جیسا کہ سورہ (نساء) میں ہے المرأتی الذین

او تو نصیبنا من الکتاب لیؤمنون بالحبیب والطاغوت ویقولون للذین کفروا ہولاء اہدی من الذین

آمنوا سبیلاً اولئک الذین لعنہم اللہ **قال** ہم کو اونیہین کی رائے کا بیان کرنا مناسب ہے

قال ابو سلم ان المراد من الآیات المنسوخة جنہوں نے آیت کے لفظ سے جو اس آیت میں ہے قرآن

ہی اشرار العنی فی الکتاب القدیمہ التورۃ کی آیتیں مراد لی ہیں ابوسلم ایک شخص ہے جو خلاف

والانجیل کا سبب واصلہ الی المشرق جمہور مفسرین کے ہماری رائے سے متفق ہے اور کاہی

والمغرب ماد فصحہ المدعنا و تعبدنا بغیرہ یہی عقیدہ ہے کہ قرآن میں نسخ و لغ نہیں ہوا اور اسکا

فان الیہود والنصارى كانوا یعلمون لا توخوا قول ہے کہ آیات منسوخہ سے مراد وہ شریعتیں ہیں جو

الاس من تبع وینکما فاطل اللہ ذلک ہذہ الآیۃ کتب متقدمہ یعنی تورۃ و انجیل میں نہیں جیسے کہ سبب کا

ماننا اور مشرق اور مغرب کی طرف نماز کا پڑھنا اور اس قسم کو حکم کی مانند جو اللہ نے ہم سے در کردی

ہیں اور ہم بغیر اس کے عبادت کرتے ہیں یہود و نصاری کہتے تھے کہ بجز اس کے جو ہمارے دین کا تابع ہو

اور کسی پر ایمان نہ لاؤ پس اللہ تعالیٰ نے اس آیت سے اسکو باطل کیا قلت یہ عبادۃ

عربیہ سید الطائیفہ نے تفسیر کبیر سے نقل کی ہے از سبک زبان عربی سے ناواقف محض ہیں تعبدنا بغیرہ

کا ترجمہ کہتے ہیں کہ ہم بغیر اس کے عبادت کرتے ہیں حالانکہ (تعبد) فعل ماضی ہے باب الفعل سے

جسکے خاص میں سے ایک اتحاد اخذ ہے قاموس میں ہے تعبد فلان اتخذه عبداً مراد میں ہے

تعبدہ ای اخذہ عبداً سید الطائیفہ نے ازراہ ناواقفی کے اس کے معنی وہ سمجھ جو مضارع متکلم

ثلاثی مجزوعہ میں اصلی معنی تو یہ ہیں کہ عبد بنایا ہم کو اور مطلب یہ ہے کہ مامور کیا یا مکلف کیا ہم کو

واسطے بجا آوری اسکی غیر کی نہی سید الطائیفہ یا اسنہمہ بے علمی اور بے بضاعتی کے تفسیر کلام متعذر



استغاثہ جو کلمہ (آیت) پر داخل ہے اس کے احاطہ و استغراق سے کوئی آیت (خواہ کتب سابقہ کی ہو خواہ قرآن کی خارج نہیں رہ سکتی جب یہ حال ہو تو اس عموم میں قرآن کی آیات بھی حکم میں داخل ہو گئیں پس آپ ہی کی دلیل سے ہمارا مذعنا ثابت ہو گیا اور آپ ہی کی دلیل واسطے رد قول ابو مسلم اور آپ کے قول کی کافی ہو گئی اگر آپ یہ کہیں کہ آیت سابقہ میں جو ذکر اہل کتاب کا ہے اس قرینہ سے ہم نے اس کلمہ عام کو مخصوص توریۃ کے ساتھ نہیں لیا ہے تو ہم کہیں گے کہ آیت سابقہ میں مشرکین کا بھی ذکر ہے پس کوئی وجہ خصوصیت کی نہیں بلکہ مذکور ہونا دونوں قرین کا دلیل عموم ہے علاوہ بران اسباب نزول کے باعث

سے کوئی عام حکم خاص میں نہیں چسکتا کیونکہ یہ مسئلہ مسلمہ ہے کہ العبرة بعموم الالفاظ لا بخصوص الاسباب اور بحث اسکی ابھی ہو چکی ہے قال امام فخر الدین رازی نے یہ بات تسلیم کر لی ہے کہ قرآن مجید میں منسوخ آیتیں ہونے پر اس آیت سے استدلال کرنا ٹھیک نہیں ہے قلت یہ جو سید لطائف نے فقہ قرآن کی آیتوں کی لگائی ہے یہ اوکی نا فہمی ہے قول آئندہ سے ثابت ہو جاوے گا کہ یہ جواب فخر الدین رازی نے لکھا ہے عموماً نسخ کی بابت ہے خواہ وہ نسخ قرآن کی آیتوں میں ہو یا توریۃ اور فعل کے احکام میں ہو قال چنانچہ وہ تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں واعلم انما بعد ان قررنا ہذا الجملة

فی کتاب المصنوع فی اصول الفقہ تکسافی وقوع النسخ بقولہ تعالیٰ ما نسخ من آیتہ او منہا مات یخیر منہا او مثلہا والاسدلال بہ العینا ضعیف لان ماہمنا لیفیدہ بشرط والجزاء وکما ان توکل من جابرک فاکرمہ لایدل علی حصول المحیی بل علی انہ متی جار وجب الاکرام فکذا ہذا الآیۃ لا تدل علی حصول النسخ بل علی انہ متی حصل النسخ وجب ان یاتی بما ہو خیر منہ فالاقوی ان یقول فی الاثبات علی قولہ تعالیٰ واذا بد لنا آیت مکان آیتہ و قولہ بحوالہ التذایر ویشبت وعندہ ام الکتاب اللہ اعلم ہے کتاب مصحول میں جو اصول فقہ میں ہے تا ممتحن جو عدم نسخ پر دلالت کرتی ہیں بیان کر کے ہم نے دفع نسخ پر اسی آیت مانسخ پر استدلال کیا ہے مگر اس آیت پر استدلال کرنا ٹھیک نہیں ہے اسلئے

بیان مراد نہیں البتہ اگر ہماری اس دلیل پر جو کوئی شبہ کرے اور کہو یہ بات ثابت کرنی چاہئے  
 کہ غلام مقام میں قرآن میں یہ کلمہ مطلق بلا قرینہ کسی کتاب کے وارد ہے اور مراد اس سے محلو  
 قوریہ اور انجیل کے ہیں جب تک یہ بات ثابت نہ کرے تب تک یہ شبہ ہماری دلیل میں ہرگز خلل  
 نہیں پہنچا سکتا (ثانیاً) ہم بحث معجزات میں یہ بات ثابت کر چکے ہیں کہ قرآن مجید کے جملوں کو جو  
 کلمہ آیات تعبیر کیا گیا ہے تو وہ اس کی یہی ہے کہ اس کے جملے فصاحت و بلاغت میں حدیث از کو  
 پہنچے ہیں اور اس سبب سے وہ نشانیاں اور دلائل میں آئی ہیں کہ یہ قرآن مجید منزل من اللہ ہے  
 اور اس کی مثل بنانا حد طاقت جن دانش سے باہر ہے اور اس باب میں امام رازی بھی ہمارے ساتھ  
 متفق ہیں اور سید الطائفہ خود مقرر کیا کہ کتب مقدمہ میں معجزہ فصاحت و بلاغت کا ملحوظ نہیں  
 ہمارے پیغمبر صلعم پر جو وحی نازل ہوئی اور میں بالذات ایک اور معجزہ فصاحت کا بھی مقصود تھا  
 ویکم صفحہ ۱۱ مقدمہ ثانیہ تبیین الکلام پس وجہ تسمیہ ہی خود دلیل ہے کہ کلمہ آتہ سے بحالت  
 اطلاق قرآن معجزی کے جملے مراد ہیں پس اس شبہ کے وارد کرنے کی نہ امام رازی کو گنجائش ہے  
 نہ سید الطائفہ کو اعراض یہ شبہ بچا ہے اور ایسے شبہات وہمہ سے ہماری دلیل میں کچھ خلل عائد  
 نہیں ہو سکتا اور ہماری یہ دلیل واسطے رد قول ابی مسلم کے کافی ہے من لیا خاب سید الطائفہ  
 آپ نے جواب اس شبہ وہمہ کا کہ جب آپ بے نہایت وثوق کے ساتھ قہما و کر کے فرمایا ہے  
 کہ کوئی شخص اسکا جواب دیکھتا ہے اب ہم کہتے ہیں کہ جو ہم نے اس شبہ کا رد کیا ہے کوئی شخص  
 اسکا جواب دیکھتا ہے اب ایک اور بات یہی سمجھئے کہ یہ شبہ آپ کا عین دلیل بطلان  
 قول ابی مسلم کے ہے اسلئے کہ اس شبہ میں شبہ کرنے والا اس امر کو تسلیم کرتا ہے کہ لفظ آتہ  
 ہر دلیل پر بولا جاتا ہے یعنی قوریہ کے جملوں پر بھی بولا جاتا ہے اور قرآن کی آتہ پر بھی بولا جاتا ہے  
 چنانچہ کلمہ (ما) شریطہ جو الفاظ موم سے ہے اس تعمیم پر دلالت کرتا ہے اور (من)

اسکا جواب دیجئے قال ہم امام محمد بن رازی کا شکر کرتے ہیں کہ انہوں نے اس قدر توہم سے اتفاق کیا کہ اس آیت سے قرآن میں آیت منسوخہ کا ہونا ثابت نہیں ہوا مگر خدا نے چاہا تو ہم بتا دیں گے کہ اوں آیتوں سے ہی خبر امام رازی نے منسوخ ہونے کا استدلال کیا ہے حقیقتاً منسوخ ہونا آیتوں کا ثابت نہیں ہوتا قلت جناب آپ کس خوابِ حُرُوش میں ہیں امام رازی نے تو مصلِ نسخ ہی کے ثبوت کو اس آیت سے رد کر دیا خواہ وہ نسخ قرآن میں ہو خواہ توریہ میں ہو خواہ انجیل میں ہو اور انہوں نے تو اپنی تمام تقریر کو صفحہ ۱۶۱ پر خط نسخ کیسے دیا گو کہ اسکے ضمن میں نسخ آیات قرآن بھی داخل ہو گیا پس اس معنی کے اعتبار سے کہ ۵ شاد مکار قیابان دامن کشان گذشتی و گوشت خالک ہم ہر باد رفتہ باشد و البتہ آپ کا یہ شکر حاسدانه بجای ہے ورنہ آپ کو تو نہایت درجہ کی شکایت امام رازی کی کرنی تھی کہ بڑے اتہام سے جو آپ نے صفحہ ۱۶۱ پر لکھا ہے ادا کمال و ثوق کے ساتھ اس کی نسبت تحریر کیا ہے کہ ہر ایک شخص جسے قرآن میں کچھ بھی نہیں وہ اس آیت کو اور اس سے پہلی آیت کو پڑھ کر سیدھا اور صاف ہی مطلب سمجھ سکتا ہے اور انہوں نے بالکل غلط کر دیا اگر ہمارے حمد کی راہ سے یہ شکر امام رازی کا ہے تو آپ پر زیادہ تر شکر گذاری یہودیوں کی واجب ہے کہ وہ زیادہ تر نسخ کے منکرین خیر یہ تو ہم نے سمجھ لیا کہ آپ کی شکر و شکایت دونوں کچھ قابل اعتبار کے نہیں مگر یہ تو فرمائے کہ بر بنائے شکر گذاری کے اپنی اس تفسیر کی عبارت کی جو صفحہ ۱۶۱ پر لکھا و ثوق لکھی ہے غلط ہونے کا اقرار کرتے ہو یا نہیں اگر کرتے ہو تو کسی باب میں آپ کے اقوال قابل اعتبار کے نہیں کہ جس کو کمال و ثوق لکھتے ہو دو صفحہ ہی نہیں گزرنے پاتے کہ خود اس کی غلطی کے معترف ہو جاتے ہو اور اگر نہیں کرتے تو کیوں نہیں کرتے اب ہم سے سنئے جواب اعتراض امام رازی کا (اولاً) جو انہوں نے (ما کو معنی ہستی) کے ٹھہرایا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ یہاں کلمہ (ما) محض شرطیہ ہے نہ ظرفیہ اور (ہستی) کو ظرفیہ لازم ہے (ثانیاً) اپنے قول کی تائید کے واسطے جو ایک مثال سنی (من جابرک

کہ ہا کا لفظ اس جگہ بطور شرط اور جزاء کے ہے جیسے کہ تم سیکو کہو کہ جو شخص تیرے پاس آئے تو  
 اسکی تعظیم کرو یہ کہنا کسی شخص کو آنے پر دلالت نہیں کرتا بلکہ صرف اتنا نکلتا ہے کہ جب کوئی آدمی  
 تو اسکی تعظیم کرنی واجب ہے اسی طرح یہ آیت بھی حصول نسخ پر دلالت نہیں کرتی بلکہ اس سے یہ  
 نکلتا ہے کہ جب کوئی آیت منسوخ ہو تو اس کے بدلے دوسری آیت جو اس سے اچھی ہو لانی واجب ہے  
 پس ٹھیک بات یہ ہے کہ نسخ کے ثبوت میں ہم اور آیتوں کو اختیار کریں یعنی اس آیت کو واذ ابنا  
 آیت مکان آیت اور اس آیت کو یحو المدایثا و وثبت وعذہ ام الکتاب **قلت** امام  
 فخر الدین رازی نے اس سے پیشتر دلائل منکر نسخ کے لکھے ہیں بعد اس کے وہ لکھتے ہیں کہ  
 ثبت بهذا ان القول بالنسخ محال یعنی نسخ کا ہونا محال ہے بعد اس کے انہوں نے یہ عبارت  
 لکھی ہے جو سید الطائف نے نقل کی چونکہ یہ سب کلام عموماً نسخ میں ہے کچھ خصوصیت نسخ آیات قرآن  
 کی نہیں بلکہ یہ تقریر اور دلائل جو انہوں نے لکھی ہیں متعلق تورات اور انجیل ہیں پس ہم سید الطائف  
 سے دریافت کرتے ہیں کہ جو کچھ امام رازی نے لکھا ہے آپ کے نزدیک مسلم یا نہیں اگر مسلم ہے  
 تو آپ نے جو صفحہ ۶۱ پر لکھا ہے کہ احکام شریعت محمدی کی موسوی شریعت کے احکام سے کیتھ  
 مختلف ہے اور یہودی اپنی شریعت کی نسبت سمجھتے تھے کہ وہ دائمی ہے اور کبھی کوئی حکم اس کا  
 تبدیل نہیں ہونیکا اسکی نسبت خدا نے فرمایا کہ جو آیت کہ ہم منسوخ کرتے ہیں یا بہلا دیتے ہیں تو اسکی  
 جگہ اسکی مانند یا اس سے بہتر آیت دیتے ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس مقام میں آیت کو  
 لفظ سے قرآن کی آیت مراد نہیں بلکہ موسوی شریعت کے احکام جو شرع محمدی میں تبدیل ہو گئے یا  
 جن احکام شریعت موسوی کو یہودیوں نے بہلا دیا تھا وہ مراد ہیں انتہی باغاطہ بالکل غلط کیا  
 کیونکہ یہ سب تقریر آپ کی سنی اور حصول اور ثبوت نسخ کی اسی آیت سے ہے اور امام رازی کہتے  
 ہیں کہ اس آیت سے نسخ کا وقوع ثابت نہیں ہوتا اور اگر مسلم نہیں تو اس کا جواب آپ کے ذمہ ہے

امام ساری نے استدلال وقوع نسخ پر کیا ہے ہم بتا دینگے کہ اولیٰ نسخ ہونا آیتوں کا ثابت نہیں  
 ہوتا یہ تو سب لاف و گداز ہے امام ساری کے زرا سے شب پر یہ تو حال ہو گیا کہ مصداق مثل سابر  
 (ضل درعیس نفقہ) کے ہو کر ایسے غور زنتہ حواس باختہ ہو گئے کہ پس پیش کا کو خیال نہ رہا اور بجائے  
 شکایت کے انکا شکریہ ادا کیا جب وہ دلیل پیش کر نیکے تو دیکھئے کیا حال ہو گا خیر وہ وقت تو آئے دو  
 سب حال کھل جاویگا قال نسخ و نسخ کی بحث در حقیقت ایک نوحہ ہے قلت یہ دستور  
 کی بات ہے کہ جاہل نا فہم لوگ اون امور کو جو انکی سمجھ سے برتر ہوتے ہیں ہمیشہ نمود و لاطایل بتا کر  
 ہیں خصوصاً اگندگان جنس مرکب مثل مشہور ہے کہ المرء عدو لما جہل اسی بنا پر سید الطائفہ  
 کا ایسی بحث کو کہ مباحث اصول فقہ اور عقاید میں اہم المباحث ہے لو کہنا جاوی تعجب نہیں مگر تعجب تو  
 یہ ہے کہ جس بحث کو نو کہتے ہیں اسکو آپ بھی بہت مند و مد سے قیام ہی کرتے جاتے ہیں اور وجہ  
 بحث کرنے کی قول آئندہ میں یہ کہتے ہیں قال اس پر بحث کرنے کی ضرورت صرف اسوجہ سے  
 ہو گئی ہے کہ فقہامی اسلام نے نہایت غلط قیاس اور جیاستدلال سے اور صرف اپنے دل کے  
 پیدا کئے ہوئے خیالات سے قرآن کی آیتوں کا اس طرح پر نسخ ہونا قرار دیا ہے جو خدا کی شان  
 اور قرآن کے ادب کے بالکل برخلاف ہے اور ہرگز مذہب اسلام کا یہ مسئلہ نہیں ہے نہ اہل فقہاء  
 کے استنباط کے لئے کوئی دلیل ہے قلت اگر یہی وجہ ہے بزعم آپ کے اس بحث میں  
 پڑنے کی تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ ضرورت اس بحث کرنے کی زیادہ تر اسوجہ سے ہو گئی کہ بعض جاہل جو  
 قرآن کے معنی ہی نہیں سمجھتے اور زبان عرب کی صرف و نحو تک کی بھی استعداد نہیں رکھتے محض  
 ازراہ جہالت کے نسخ کا انکار کرتے ہیں حالانکہ یہ انکار انکا نہ کسی دلیل شرعی پر مبنی ہے نہ دلیل  
 عقلی پر صرف اپنے خیال فاسد پر آیات کے کلمات کے معانی میں تحریف کرتے ہیں اور احادیث کو  
 مصنوعی اور موضوع بتاتے ہیں پس اب تو آپ کو معلوم ہو گیا کہ جس وجہ سے آپ کو نسخ میں بحث کرنا

یہ نسخہ  
 ہے کہ  
 نسخہ

فاکرم) پیش کی ہے وہ نظیر اسکی نہیں ہو سکتی کیونکہ اس شمال میں جزائر جملہ انشاء ہے کہ وقوع  
 اور عدم اور کما زمانہ آئندہ میں محال ہے اور یہاں شرط و جزاء دونوں بالانفرد و مجملہ خبریہ میں پس  
 یہ دیکھنا چاہیے کہ بنا بر نزول آیت کی اور حصول نسخ کے ہے یا نہیں چونکہ یہ آیت جواب ہے منکرین  
 نسخ کا جو وقوع نسخ پر یہہ اعتراض کرتے تھے کہ تم جو شریعت موسیٰ کے بعض احکام کے تبدیل کرتے ہو  
 اور بعض احکام جو خود دیتے ہو چند روز بعد انکو تبدیل کر دیتے ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خدا کی  
 طرف سے نہیں اسی اعتراض کا یہ جواب ہے پس چونکہ بنا بر اعتراض کی اور متحقق ہونے وقوع نسخ کے  
 اسلئے بنا جواب کی ہی اور متحقق ہونے وقوع نسخ کے ہے اگر نسخ کا وقوع ہی نہ ہوتا تو اعتراض کس  
 بنا پر ہو سکتا تھا پس ظاہر ہوا کہ دونوں فعل شرط و جزاء کے متحقق الوقوع میں اور جب دونوں فعل  
 متحقق الوقوع میں تو ثبوت وقوع نسخ میں اس آیت سے کسی طرح کا شبہ نہیں خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہر چند کہ  
 نفس کلمات آیت سے حصول نسخ کا لازم نہیں آتا جیسا کہ امام صاحب فرماتے ہیں مگر چونکہ خود امام حنیف  
 اور سید الطائفہ کے اقوال سے اور یہی تصریحات مفسرین سے یہ اعتراضات ہے کہ یہ آیت جواب ہے اعتراض  
 اہل کتاب اور مشرکین کا اور اعتراض انکا منی ہے اور حصول نسخ کے اور اسی بنا پر یہ جواب ہے  
 پس چونکہ بقرینہ اعتراض جواب کے حصول نسخ میں کبھی شبہ نہیں ہے لہذا اس آیت سے استدلال  
 اور حصول نسخ کیے ہر آئینہ صحیح ہے اور نظیر اسکی قول متنبی ہے ۵ واکنت ممن یدخل العشق قلبہ ۶  
 ولكن من یصبر یفوز بالعشق ۷ اس میں بھی اگرچہ (بصبر یفوز بالعشق) سے حصول (عشق) کا لازم نہیں  
 آتا مگر بقرینہ مصلح اول کے اس کے حصول میں کچھ تردد باقی نہیں رہتا یہی وجہ ہے کہ حیدر مفسرین  
 اور مترجمین دونوں فعلوں کو بمعنی حال ترجمہ کرتے ہیں پس خوب ثابت ہو گیا کہ استدلال وقوع نسخ  
 پر جو امام بانیؑ نے شبہ کیا ہے محض شبہ ہی شبہ ہے اور انکے اس شبہ سے کسی طرح کا ضعف  
 استدلال میں واقع نہیں ہو سکتا و الحمد للہ بالصواب اور سید الطائفہ جو یہ لکھتے ہیں کہ جن آیتوں سے

کی ذمت پر ہر جگہ مستعد نہ ہو جائیگی ۵ تہو ہم دست ہم بکھو ۶ فشرکما نخر کما فدا ۷  
**قال** اور اگر نسخ و منسوخ کی بحث صرف اتنی بات پر منحصر رہی کہ آیا شرعی سابقہ میں کوئی ایسے احکام تھے  
 جو اب شریعت اسلام میں نہیں رہے یا ان کے عوض میں دوسرے احکام آئے اور شرعی سابقہ کے احکام نسخ  
 ہو گئے یا نہیں یا یہ کہ خود اسلام میں کوئی ایسے احکام تھے جو بعد کو قائم نہ رہے یا ان کے بعد اور احکام آئے  
 اور پہلے احکام منسوخ ہو گئے تو یہ بحث البتہ دلچسپ اور ذہنی عقولوں کی ہی بحث ہوتی قلت چونکہ یہ بحث بھی  
 موجود ہے اور بہت شرح و بطحا کے ساتھ مع محل نسخ اور شرطی نسخ اور قابلیت دلیل نسخ کی مذکور  
 بس کوشی و جنہیں ہے کہ آیات کے منسوخ التلاوة کی بحث کرنے سے تمام نسخ و منسوخ کی بحث قبول  
 سید الطائیفہ نحو ہو جائے علاوہ بران جو لوگ کہ مثل ابوسلم کے مطلق نسخ کے منکر ہیں اگر وہ یہ کہیں کہ  
 جبکہ سید الطائیفہ دلچسپ اور عاقلوں کی ہی بحث کہتے ہیں وہ محض نحو بحث ہے تو ہاں سید الطائیفہ  
 کیا جواب دے سکتے ہیں کیونکہ جس بنا پر یعنی بسبب اس کے کہ سید الطائیفہ کے نزدیک نسخ تلامدہ کا قائل  
 ہونا غلطی ہے سید الطائیفہ بحث نسخ و منسوخ کو نحو نہیں سمجھتے ہیں یہی بنیاد اس کے کہ مطلق نسخ کا قائل نہ ہو  
 ان کے نزدیک غلطی ہے بحث نسخ و منسوخ کو نحو نہیں دینا تو چونکہ ان کے اور سید الطائیفہ کے نحو  
 کہنے کی بنا ایک ہی ہے یعنی صرف اپنا اپنا زعم ہے تو سید الطائیفہ کو ان کے مقابلہ میں مجال جواب کی  
 کچھ نہیں رہتی پھر اگر رد انہیں اور دلچسپ ہونے کا قوت و ضعف دلائل پر رکھا جاوے تو یہ عین  
 بحث ہے کہ جبکہ سید الطائیفہ نحو تابتے ہیں انہیں جہت سید الطائیفہ نے اس بحث میں خارج کیا  
 کی ہے ایک بات بھی اوس میں سے ایسی نہیں کہ فدا اور غفل اور ناقص اور اعراضات سے خالی ہو  
**قال** اور اسپر مباحثہ کرنے کی کچھ ضرورت نہ پڑتی کیونکہ جو لوگ احکام کے منسوخ ہونے کے  
 قائل ہیں اور جو ان کے منسوخ ہونے کے قائل نہیں ہیں جب ان دونوں کی بحثوں پر غور کیا جائے  
 تو بجز نزاع غلطی کے یا نسخ منسوخ کو بطور ایک علمی اصطلاح کے قرار دینے کی اور کوئی نتیجہ نہیں

کی ضرورت و انگیزہ ہوئی ہے اول کو بھی اس بحث کرنے کی ایک وجہ وہی ہے پہلے کیا وجہ ہے کہ اپنی بحث کو نوعیت سے خارج رکھتے ہو اور ان کی بحث کو منحصر حکومت طلبی ہے دراصل یہ ہے کہ آپ نے علم رکھتے ہیں نہ فہم لافی عید و لافی نعر ولا تعرف القبیل من الدبیر آپ کو کچھ ضرورت یہ تھی کہ اس دقیق بحث میں ٹپ کر اپنی جہالت کا پردہ فاش کرتے یہ آپ کا کام نہیں اسکو طبری عقل اور بہت علم و درکار ہے ۵ وانت فی الخلق لا عین ولا اذن ۴ وانت فی الخلق لا علم ولا ادب ۶ فقہا سے اسلام نے اسی آیت (منہما) سے استدلال کیا ہے اور آپ نے جو (منہما) کی غلط تفسیر یہ کی ہے کہ یہودیوں نے بھلا دئے تھے اسکا رد قرار داتی اور پرہیزگار ہے سوار اس کے آیت ۲ مفرک فلا تنسی الا ما اشار الہ سے بھی انہوں نے استدلال کیا ہے جس سے آپ نے انہیں کچھ بھی تعرض نہیں کیا پس آپ کا یہ کہنا کہ اپنے دل سے اپنے خیالات سے فقہانے یہیہ باتیں بیدار کی ہیں صریح غلط اور آپ کی جہالت کی دلیل ہے اور یہ جو کہتے ہیں کہ خدا کی شان اور قرآن کے ادب کے بالکل برخلاف ہے یہ تو آپ کی جہالت صریح ہے کوئی دلیل اس قیل پر قائم کی جوتی بیدار ایک بات کہنی قومیش برہہ بات نہیں ہو سکتی بڑے شرم کی بات ہے کہ ایجاد امور ممکنہ جو دستور مسترد کے موافق نہ ہوں اول کو قدرۃ سے خارج سمجھنا نقص قرآن کو بے اصل کہنا خدا کے کلام میں اپنی طرف سے فقرہ کے فقرہ لاحق کرنا معنی قرآن میں تحریف کرنا آیات کے ایسے معنی گھڑنا جو برخلاف لغت ہوں وجود ملائکہ اور شیطان سے جو مخصوص قاطعہ جملہ کتب الہیہ سے ثابت ہے انکار کرنا اللہ تعالیٰ کے کلام کی نسبت یہ کہنا کہ موافق باطل کفار یہود و مشرکین کے ہے یہ باتیں اور اور باتیں جو انکی مانند ہیں موجب بے ادبی قرآن اور خلاف شان الہی تو نہوں اور یہ اقوال فقہا کے جنکا اخذ قرآن و حدیث ہے موجب بے ادبی اور خلاف شان الہی جو جادین اور ازراہ حدود و عباد اسلام کے فقہا پر طعن کیا جاوے کہیں تو شرعاً کیجے اپنی جہالت کی بنا پر علماء کی



ہاں دیا کہ فقہائے جن آیتوں کو ایک دوسرے کے مخالف ٹھہرایا ہے ہم ہر موقع پر ثابت کر دینگے کہ وہ  
 باہم مخالف نہیں وادہ کیا خوب ناسخ و منسوخ کی بحث پر توجہ فرمائی اور کیا خوب ظہور اسکا ہوا کہ نتیجہ اس  
 بحث کا صرف نزاع لفظی ہی ہے غرض کہ اس قسم کے حیل و الد اور تاں ہاں سے خوب ظاہر ہو گیا کہ استعداد  
 سمجھنے اس بحث کی کچھ بھی نہیں رہ سکتے عیب نا فہمی کے چبانے کی غرض سے دو جا رہا ہوں۔ دہرا و دہر کی  
 نقل کر کے اصل مدعا کو ناں سے تین قال شرع میں نے کہ معنی یہ ہو گئے کہ ایک شرعی حکم کا کسی دوسرے  
 حکم سے زایل یا متغیر یا باطل ہونا قلت سید الطائفہ نے یہ تعریف نسخ مصطلحہ شرعی کی کی مگر یہ سید  
 مصطلح ہوئی شرعی اصطلاح نہیں ہم پیشتر بیان کر چکے ہیں کہ نسخ شریعت میں بیان ہے مدۃ انتہا و حکم  
 سعادتی شرعی کا کہ جسکی مدۃ ناسخ کے علم میں تھی اور جو معلوم نہ تھا کہ یہ حکم میعاد ہی ہے اسلئے ہم اسکو دو  
 سمجھ رہے تھے جب وہ حکم خلاف اس کے وارد ہوا تو ہم نے جانا کہ وہ حکم پہلا میعاد ہی تھا اور اب سعادتی  
 پوری ہو گئی پس پہلا حکم متغیر ہوا نہ زایل ہوا نہ باطل ہوا بلکہ اپنی میعاد کے پورا ہو جانے پر پورا ہو گیا  
 اور آئندہ اس کے بدل میں یا کوئی اور فعل قائم ہوا یا اسی کا ترک اس کے بدل میں قائم ہوا بعد اسکے جو  
 انام فرمادین راہی لئے تعریف ناسخ کی لکھی ہے اسکو نقل کیا ہے ان النسخ فی اصطلاح العلماء

عبارۃ عن طریق شرعی بدل علی ان الحکم الذی کان ثابتاً بطریق شرعی لا یوجد بعد ذلک مع تراخیه عن  
 ملی وجہ لولاء مکان ثابتاً سید الطائفہ نے اسکا ترجمہ غلط کیا ہے صحیح ترجمہ یہ ہے کہ ناسخ اصطلاح  
 علماء میں عبارت ہے یہی دلیل شرعی سے کہ دلائل کرتی ہے کہ جب کہ حکم ثابت تھا بطریق شرعی کے بعد کہ  
 وہ نہ رہا مع تراخی دلیل ثانی کے حکم اول سے اسطوریہ کہ اگر دلیل ثانی نہ ہوتی تو وہ حکم پہلا قائم رہتا  
 پہ اس کے بعد امام راہی نے سب قیود کے فائدہ بتائے ہیں یعنی طریق شرعی میں قول اور فعل خدا کی اور خدا  
 کے رسول کے داخل ہو گئے اور یہی مراد ہے طریق شرعی سے اور اجماع اللہ ایک قول پر نکل گیا یعنی  
 اون لوگوں کا جو لوگ کہ قایل ہیں اسکے کہ اجماع ناسخ نہیں ہو سکتا اسلئے کہ اجماع فعل و قول خدا اللہ

**قلت** عجیب حال ہے سید الطائیفہ کا کہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر امورات مذکور پر ناسخ و منسوخ  
 کی بحث منحصر رہتی تو البتہ یہ بحث لچپ اور عاقلوں کی سی بحث ہوتی پھر یہ بھی کہتے ہیں کہ اسپر  
 مباحہ کرنے کی کچھ ضرورت نہ پڑتی اور بجز نزاع لفظی کے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلتا اس سے معلوم  
 ہوتا ہے کہ سید الطائیفہ کے نزدیک ایسی بحث کہ محض نزاع لفظی ہو اور بجز نزاع لفظی کے اور کچھ  
 نتیجہ مترتب نہ ہو وہ بحث ولچپ اور عاقلانہ بحث ہوتی ہے سببان اللہ وہ بحث کہ جس پر نتائج  
 مترتب ہوں لغو ٹھہرے اور نزاع لفظی کہ جس پر کچھ نتیجہ معنوی مترتب نہ ہو ولچپ اور عاقلانہ  
 قرار پادے عتہ برہن عقل و گرفتیش کہ تراست **قال** پس ہم اسباب سے کہ قرآن  
 کی آیات میں سے کوئی آیت منسوخ التلاوة اور ثابت الحکم یا منسوخ التلاوة والحکم ہے انکار کر کے  
 اس بات کی بحث پر متوجہ ہوتے ہیں کہ آیا قرآن میں ایسی آیتیں جن پر ثابت التلاوة و منسوخ الحکم ہو  
 اطلاق ہو سکے ہیں یا نہیں نتیجہ اس بحث کا صرف یہ ہو گا کہ آیا قرآن میں احکام منسوخہ ہیں یا نہیں  
 یا ایک آیت کا حکم دوسری آیت کے حکم کو منسوخ کرتا ہے یا نہیں اور نتیجہ اس بحث کا بجز نزاع لفظی  
 کے اور کچھ نہ ہو گا **قلت** حقیقت یہ ہے کہ سید الطائیفہ ناسخ و منسوخ کو جو ہمارے کتب  
 اصول فقہ میں مبسوط ہے کچھ بھی نہیں سمجھے جس کا انکار کرتے ہیں وہ ہی صرف ان کا خیال  
 فاسد بے دلیل ہے جس کو نزاع لفظی ٹھہراتے ہیں وہ بھی بنی اور پناہمی کے ہے صرف اپنے  
 اتباع جہل میں تشخص جتانے کو اونگلی کاٹ شہدین میں داخل ہوا چاہتے ہیں یہاں تو یہ کہتے  
 ہیں کہ ہم اس بحث پر متوجہ ہوتے ہیں اور نتیجہ اس بحث کا بجز نزاع لفظی کے کچھ نہ ہو گا مگر آخر تک  
 دیکھ لو کہ کچھ بحث اسکی نہیں کی کہ جس سے معلوم ہووے کہ نتیجہ اس بحث کا نزاع لفظی ہے  
 یا نزاع معنوی نسخ کی ایک غلط تہریف کر کے امام رازی کا تہریف ناسخ میں نقل نقل کر کے  
 آخر کو یہ دعویٰ کیا کہ ہم نے قرآن میں کوئی حکم ایسا نہیں پایا اور قرآن میں ناسخ و منسوخ نہیں آئے

احکام کو کسی مدعا یا استثنای بشرط کے ساتھ مقید ہون داخل ہو گئے حالانکہ بالاتفاق اولیٰ و ثانیہ و ثالثہ سے کچھ تعلق نہیں سوا اسکے لفظ باطل اور متغیر اور زائل جو آپ نے تعریف میں لکھے ہیں یہ سب غلط ہیں

قال ہمارے نزدیک جو بفت نسج کو شرع سے متعلق کیا جاوے تو اس وقت حیثیت کو اس کا جزو قرار دینا واجب اور لازم ہوگا کیونکہ بقدر احکام شرعی ہیں وہ سب کسی نہ کسی حیثیت پر مبنی ہیں قلت اولیٰ

اس باب میں ابوالحسن اشعری سے فیصلہ کر لیجئے اور ان کے دلائل کا جواب شافی دیدیجئے کیونکہ ان کے نزدیک رعایہ حیثیت و مصالح عباد کی اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں وہ کہتے ہیں کہ لفعیل اللہ مایشاء و حکم ما یرید لایزال عما یفعل تبیین الکلام کی تحریر تک توسید الطائفہ کا یہی اتفاق اشاعہ سے ظاہر ہوتا ہے کیونکہ صفحہ ۲۳۱ و ۲۳۲ باب پیدائش میں لکھتے ہیں کہ تمام دنیا اوسیکا مال اور اوسیکا حق ہے اگر سب کو نہال کر دے تو اور اگر سب کو برباد کر دے تو وہ اپنے مال کا مالک ہے جو چاہے سو کرے وہ اور کو سزا دار ہے اور اوسکا عین انصاف ہے اس کے کسی فعل سے ظلم کا ہونا ممکن نہیں کیونکہ وہ ان کی دوسرے کو حق کا وجود ہی نہیں جس میں تصرف کرنے سے ظلم کا اطلاق ہو سکے جب اس قہار کی شان قہاری کا ظہور نہا ہے تو اس سے بجز اذن لوگوں کے جب وہ خاص حکم کرے اور کوئی زمین کے بیٹگنے والوں سے ہوا کے اڑنے والوں تک سچ نہیں سکتا ۵ تبہدید گر کر برکت تیغ حکم بانند کرو بیان صمم دیکم ۶ و گرد و ہر یک صلائی کرم ۷ غرازیل گوید نصیبے بریم“ الغرض یہ ہے اشاعہ کے بموجب توحید حیثیت کا تعریف نسج کے اجزاء میں داخل کرنا غلط اور داخل تعریف پر سید الطائفہ پر واجب تھا کہ اول اشاعہ سے فیصلہ کر لیتے تب اس قید کے وجوب و لزوم کے قایل ہوتے پھر ہم دیا بت کرتے ہیں اگر آپ کے نزدیک حیثیت کو جزو تعریف ٹھہرایا واجب تھا تو آپ نے جو نسج کی تعریف کی ہے اس میں حیثیت کو جزو تعریف کیوں نہیں کیا اور قید حیثیت کیوں نہ لگائی علاوہ بران یہ جواب کہتے ہیں کہ جملہ احکام شرعی کسی نہ کسی حیثیت پر مبنی ہیں بہرہ مخصوص ہے یا آپکا

اوسکے رسول کا نہیں اور یہ بھی لازم نہیں آتا کہ شرع حکم عقل کی ناسخ ہو کیونکہ عقل طریق شرعی نہیں اور  
 یہ بھی لازم نہیں آتا کہ معجزہ حکم شرعی کا ناسخ ہو اسلئے کہ معجزہ طریق شرعی نہیں اور قید زمانی سے وہ حکم جو تنقیدی مدہ یا استثناء  
 اور شرط کے ساتھ جو مانے خارج ہو گیا اسلئے کہ غائیہ اور استثناء اور شرط سراسر انہیں ہوتی اور یہ بھی لازم نہیں  
 آتا کہ اگر خدای تعالیٰ نے ایک کام کرنے کا حکم دیا بعد اوسکے اوسکی مثل کئے کرنے سے پہلے اسلئے  
 کہ اگر یہ نہیں ہوتی تب بھی مثل اوس امر کا ثابت نہ ہوتا سید الطائیف نے بھی عبارت امام رازی کا  
 ترجمہ لکھا ہے ہم کو اوس سے کچھ تعرض نہیں مگر ایک بددیانتی کو جو ترجمہ میں کام میں لائے ہیں اور  
 اظہار نہایت ضرور ہے امام کی عبارت یہ ہے لان المعجز ليس طرعا شرعيا اسکا ترجمہ یہ لکھتے  
 ہیں کہ معجزہ طریق شرعی سے ثابت نہیں ہوتا کہان یہ بات کہ معجزہ طریق شرعی نہیں کہان یہ کہ  
 معجزہ طریق شرعی سے ثابت نہیں ہوتا چونکہ معجزات کی ثبوت کا انکار کرتے ہیں اسلئے ترجمہ میں  
 عبارت امام کی یہ تحریف اور بددیانتی کی جس سے ناواقف لوگ یہ گمان کریں کہ معجزات کا ثبوت  
 قرآن اور احادیث سے نہیں حالانکہ مطلب امام کا صاف یہ ہے کہ معجزہ دلیل شرعی نہیں بلکہ  
 عقلی دلیل ہے کہ عقل مقتضی اسکی ہے کہ یہ فعل آدمی کا نہیں بلکہ فعل اوی قادر قدیر کا ہے جو ہر شے  
 کی ایجاد اور اعدام قادر ہے **قال** یہ تعریف (یعنی امام رازی نے جو تعریف کی ہے) ناسخ و نسخ  
 و دونوں کی تعریف ہے ظاہر ہے کہ مضمون نہیں ہے **قلت** یہ کون کہتا ہے کہ مضمون ہے  
 سید الطائیف نے جو نسخ کی تعریف کی ہے کیا اونکے نزدیک وہ مضمون ہے مگر تعریفات میں گو کہ  
 وہ مضمون بدون اس امر کا لحاظ ضرور ہے کہ کوئی فرد متوف کا اس تعریف سے خارج نہ ہو جائی  
 یا کوئی فرد غیر متوف کا اس میں داخل نہ ہو جاوے یعنی جامع اور مانع ہو اگر جامع یا مانع نہیں تو  
 اوسکو کہہ سکتے ہیں کہ یہ تعریف غلط ہے یا ناقص ہے اب سید الطائیف اپنی تعریف اور امام کی تعریف  
 کو مقابلاً کریں کہ کون سی جامع و مانع صحیح ہے اور کون سی غلط ہے ظاہر ہے کہ اونکی تعریف میں وہ

موتی عزم کے حضرت عیسیٰ عزم تک بدستور نہی بلکہ نہایت سستی پر تھے یہاں تک کہ زمانہ بعثت محمد مسلم  
 بن بھی بی حال تھا چنانچہ قرآن مجید میں انکی شقاوت کے سبب سے اونپر بہت ملامت اور زبرد  
 نوح فرمائی گئی ہے لن الذین کفروا من بنی اسرائیل علی سنان ۱۱۵ و د عیسیٰ بن مریم ذلک باعصوا  
 و کانوا یستبدون الی قولہ تعالیٰ نجد ان الذین عداوۃ للذین آمنوا الیہود و سید الطائفہ نے زمین اظہار  
 کے دسویں مقدمہ میں صفحہ ۲۶ پر ایک بات بنائی ہے کہ جب حضرت مسیح عزم کے آنے سے دونوں میں  
 حسرت اور شفقت پیدا ہوئی تو اوقت طلاق دینے کا حکم منسوخ ہو گیا میں کہتا ہوں کہ یہ قتل سید الطائفہ  
 کا محض غلط ہے حضرت عیسیٰ عزم کے آنے سے کیا حسرت اور شفقت پیدا ہو گئی تھی یا شفقت و حسرت  
 اسکا نام ہے کہ حضرت عیسیٰ پر زمانہ کا بہتان لگایا حضرت عیسیٰ عزم کو خداوند تعالیٰ کا لفظ نباشد ولد الزنا نہیں  
 باوجود دیکھ لیاے ایسے سچوات کے کہ نہ تو دیکھ کر تیرہ بھی موم ہو جاوے نہ اسے گنگ دل اور شقاوت سے  
 باز نہ آئے اور برابر اس کے قتل و آزار کی فکر میں رہت یہاں تک کہ انکو اپنے عزم میں صلیب پر چڑھوایا اور  
 کیا کیا بے ادبیان تہنیں کہ انکے ساتھ نہ گئیں خود وہ مایہ نجاب علیہ اسلام انکی سنگدلی پر نہایت  
 درجہ کافوس کر رہے دیکھو باب مئی کا (۱) اون شہدوں کو تہنیں اس کے بہت سے بھروسے  
 ظاہر ہوئے ملامت کرنے لگا کیونکہ ادھون نے توبہ نہ کی تھی اسے کرانریل تجہیر انوس اسی صید  
 تجہیر انوس کیونکہ یہ معجزے جو تم میں دکھائے گئے اگر صورا و صیدا میں دکھائی جاتی تو وہ ڈاٹا ڈاٹا  
 اور خاک میں بیٹھ کر کب کے توبہ کر چلتے اسے کفر احم جو تو آسمان تک پہنچا گیا تو دین گریا  
 جاوے گا کیونکہ یہ معجزے جو تجہیر میں دکھائے گئے اگر سدوم میں دکھائے جاتے تو آج تک قائم رہتا  
 اسطرح چر بہت جگہ اونپر ملامت فرمائی ہے کہیں انکو سخت بے ایمان فرمایا کہیں سانپ کے بچوں کے  
 لفظ سے تعبیر کر کے انکی ذمت کی چنانچہ قرآن مجید میں بھی اسکی بر موجود ہے لن الذین کفروا علی  
لسان دارود عیسیٰ بن مریم ذلک باعصوا و کانوا یستبدون اور قرآن مجید میں بہت آیات میں

اجتہاد ہے ظاہر ہے کہ مضمون تو تین ہیں آپ نے اپنے خیال و گمان سے فایم کیا ہے اور خود آپ ہی کے قول کے مطابق کسی مسلمان پر واجب نہیں کہ آپ کی عبثیت مفروضہ کو تسلیم کر کے تعریف نسخ میں داخل کرے یہ ہم اوپر یہ بات لکھ چکے ہیں کہ مارتحت تعریف کا اس پر کہ جامع اور مانع ہو فرمائے کہ حیثیت کی قید نہ پڑنا سے اس تعریف کے جامع ہونے میں یا مانع ہونے میں کیا خلل پڑ گیا کوئی صورت نسخ اصطلاحی کی خارج ہو گئی یا کوئی صورت غیر نسخ کی حل ہو گئی ہر گاہ کہ آپ نے کوئی ایسی صورت نہ اہنگ بیان کی نہ آئینہ بیان کر سکیں گے پھر اس فضول بات کہنے کا حاصل کیا ہوا ہمارے علمائے جو تعریف نسخ کی کی ہے نہایت عمدہ اور مہذب اور کمال علم و عقل کے ہے اور میں آپ کی فضول قیود کا داخل کرنا محض لغو بلکہ بجا ہے فرض کر دو کہ حیثیت تو تبدیل ہو گئی اور حکم شرعی نسبت نسخ کے متاثر نہ ہوا تو کیا وہ حکم سابق بدل سکتا ہے یا یہ کہ حیثیت تو نہ بدلی مگر حکم بدل گیا تو کیا وہ حکم ثانی واجب الاتثال ہو گا دیکھو تو یہ میں اجازت طلاق دیدینے عورت کی تھی حضرت عیسیٰ عرم لے او کو بجز زنا کے اور وجوہ کے سبب ناجائز فرمایا اور یہم فرمایا کہ مشروع سے ایسا نہ تھا موسیٰ نے تمہاری سخت دلی کے سبب سے اجازت دی اور میں یہ کہتا ہوں کہ جو کوئی اپنی جورو کو سوا زنا کے اور سبب سے چھوڑے اور دوسری سے بیاہ کرے زنا کرتا ہے اور جو کوئی چھوڑی ہوئی عورت کو بیاہے زنا کرتا ہے پس حضرت عیسیٰ عرم نے تین حکم دئے (ایک) عدم جواز طلاق کا بجز زنا کے (دوم) یہ کہ طلاق دینے والا دوسری عورت نکرے (سوم) مانعت مناکحت عورت مطلقہ کے شرع محمدی میں یہ تینوں حکم نہیں طلاق ہی جائز ہے گو کہ ناپسند ہے مگر جواز میں کچھ شک نہیں بعد طلاق دیدینے کے مرد دوسری عورت کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے عورت مطلقہ کو نکاح کر لینا دوسرے مرد سے جائز ہے نہ اس نکاح میں مرد کو کچھ گناہ ہے نہ اس عورت مطلقہ کو یہم ہمنے مانا کہ حضرت موسیٰ عرم کے عہد میں بنی اسرائیل سخت دل تھے مگر شقاوت اور سنگ دلی اور بعد حضرت

سید الطائفہ تعریف نسخ میں بڑایا جاتا ہے ہن قطعاً غلط ہے وہ حاکم حقیقی ہے اور کے احکام کی  
 حکمت اور مصلحت اور سیکھ معلوم ہے ہماری ناقص اور ناچیز عقلیں اور سکی حکمت اور مصلحت کے احاطہ  
 سے قاصر ہیں تبدیل احکام میں جو کچھ حکمتیں اور سکی نزدیک ہیں کچھ تبدیل حیثیت مکلفین پر منحصر ہیں  
 وہی اور ان کو خوب جانتا ہے ہماری عقل جزوی اور حکمتوں کے احاطہ سے قاصر ہے پہلے ایک  
 اور بات پر ہی خیال کرنا چاہیے کہ مثلاً ایک حکم کی قید سے اللہ تعالیٰ نے محض اپنے ہم دعائیات  
 سے مکلفین کو یا وجود باقی رہنے حیثیت مکلفین کے آزاد کر دیا اور اس حکم کو منسوخ فرمایا تو ہمیں کیا  
 قباحت لازم آتی کیا اس کا رحم و عنایت و کرم ہمارے اعمال اور باقی حیثیت ہی پر منحصر ہے تبیین الکلام  
 کے دیباچہ کے پہلے مقدمہ میں خود سید الطائفہ بھی اور سکی عموم رحمت کو کسی امر پر مبنی نہ ہونے  
 کے قابل میں چنانچہ لکھتے ہیں خدا کو اختیار ہے کہ شرک کے سوا جتنے گناہ ہیں اگر چاہے تو انہی  
 رحمت سے بغیر توبہ کے بخش دے اعلیٰ رحمۃ ربی علین لقیما تانی علی حسب العصاب فی القسم  
 انتہی مختصر پس جب وہ محض اپنی رحمت سے سب گناہ صغیرہ و کبیرہ بغیر توبہ کے  
 ماسوا شرک کے بخش سکتا ہے تو ایک حکم کی تکلیف بدون تبدیل حیثیت مکلفین کے بدرجہ اعلیٰ  
 اوٹھا دیکتا ہے قال اگر باوجود بقای اس حیثیت کے جس پر وہ حکم صادر ہوا تھا دوسرا حکم بنانا  
 پہلے حکم کے صادر کیا جاوے تو کہا جاوے گا کہ دوسرا حکم ناسخ ہے اور پہلا حکم منسوخ اور اگر  
 وہ حیثیت جسکی بنا پر پہلا حکم صادر ہوا تھا موجود نہ رہے تو دوسرا حکم پہلے حکم کا حقیقتاً ناسخ  
 نہیں گوجاڑا ایک کو دوسرے کا ناسخ کہیں قلت یہاں نسخ کے حقیقی اور لغوی معنی کی  
 بحث نہیں چنانچہ خود سید الطائفہ نے صفحہ ۱۶۶ پر یہ لکھا ہے کہ لغوی معنی کی بحث کرنی سے  
 یہاں حیدر ان فائدہ نہیں اور یہ لکھ کر معنی شرعی پر بحث شروع کی ہے پہر معلوم نہیں ہوتا کہ  
 یہاں حقیقت مجاز لغوی کو کیوں داخل دیتے ہیں دو صورتیں جو قایم کی ہیں ان دونوں صورتوں

اوپر بیعت و طاعت اسی سنگدلی اور شقاوت پر فرائی گئی ہے پس صاف ثابت ہوا کہ وہ حیثیت سنگدلی کی جو پیشتر سے انہیں تھی اصلاً تبدیل نہیں ہوئی تھی اور باوجود باقی رہنے اسی حیثیت کے حکم طلاق کو مضعف فرمایا علاوہ ہر ان مسلمانوں میں تو وہ سنگدلی نہ تھی انکے رحم و شفقت کی تو خدا خود گواہی دیتا ہے محمد رسول اللہ والذین معہ اشدا علی الکفار رحماء بینہم الآية اکی شریعت میں کیوں حکم طلاق کا مثل شریعت موسیٰ علیہ السلام کے نافذ فرما کر قنویں حکم شریعت عیسوی کو منسوخ فرمایا ایک اور بات قابل بیان کے ہے سید الطائفتہ صفحہ ۲۶۳ پر اسی کتاب کی بحث طلاق میں لکھا ہے کہ شریعت موسیٰ میں جو طلاق کا دینا بغیر کسی سبب قوی کے جائز قرار دیا گیا ہے بلاشبہ یہ شریعت ناپسندیدہ شریعت ہے اور شریعت عیسوی اور بت پرستوں میں جو طلاق کو ناجائز یا بخیر حالت زمانہ کے ناجائز قرار دیا ہے اس میں تفریط ہے اور دونوں شریعتیں خلاف فطرۃ انسانی کے ہیں ہم انکی اس تقریر پر یہ کہتے ہیں کہ اسکو توسیع الطائفہ بھی تسلیم کرینگے کہ توریہ کے جس درس میں حکم طلاق کا ہے وہ الحاقی اور محوف نہیں بلکہ منسل من اللہ ہے اور اسے طرح حکم انجیل کا بھی الحاقی نہیں در نہ ثبوت تحریف کا جس سے سید الطائفہ ادا کا برفرقہ نیچر پر کواشدا نکا ہے لازم آدیکا اظہار ہے کہ حکم ثانی یعنی حکم انجیل مانع حکم توریہ سے ہے اب وہ فوادین کہ اللہ تعالیٰ نے بروقت اصدار حکم توریہ کے اور بروقت نسخ اس حکم کے از روی حکم انجیل کے لحاظ حیثیت کا فرمایا ہے یا نہیں اگر لحاظ حیثیت کا تو انکے حکم توریہ کو منسوخ فرمایا ہے تو باوجود ملحوظ ہوئے حیثیت کے دونوں وقوتوں یعنی وقت اصدار اور وقت نسخ میں آپ انکو ناپسندیدہ اور خلاف فطرۃ انسانی کیوں ٹھہرتے ہیں کیا آپ کے نزدیک اللہ تعالیٰ ایسے احکام بھی صادر فرماتا ہے جو ناپسندیدہ اور خلاف فطرۃ انسانی کے ہوں اور اگر لحاظ حیثیت کا نہ بروقت اصدار حکم اعلیٰ فرمایا اور نہ بروقت حکم ثانی کے توجہ آپ نے خامہ فرسائی اس مقام پر در باب لحاظ حیثیت کے کی ہے سب یا وہ سرائی مفسر اپنی ہے غرض کہ ان وجوہ سے خوب ظاہر ہے کہ توریہ حیثیت جو



تشریح اولاد کے تقدس اور اسکے علم و دانش میں نقصان اور سبقت لازم آتا ہے جبکہ ایک حیثیت کے لحاظ سے کوئی حکم دیا جاوے اور پہرا وجود موجود ہوئے اسی حیثیت حالت کے دوسرا حکم اور سبقت دیا جاوے لیکن اگر حالت اول حیثیت مختلف ہوگی ہو تو دوسرا حکم دینا اوس کے تقدس کو نقصان نہیں پہونچاتا بلکہ نہ دنیا اور اسکے تقدس اور علم و دانش کو نقصان پہونچاتا ہے قلت یہ سب نادانی ہے سید الطائیف کی صفات باری تعالیٰ سے اگر اسی حیثیت کے موجود ہوئے پر مقتضائے حکمتہ کاملہ کے کہ ہماری عقل اسکا احاطہ نہیں کر سکتی دوسرا حکم برخلاف حکم سابق کے باوجود بقا اور <sup>حیثیت</sup> حیات کے صادر فرمایا تو کیا نقصان اور کمی تشریح اور تقدس میں لازم آیا نقصان تو انصوت میں لازم آتا کہ پہلے حکم میں ہے ایسے نقصان تھو کہ اسکو معلوم نہ تھو بعد ازاں نقصانات کا علم ہوا جسکو بدہر کہتے ہیں چونکہ بدہر کوئی قائل نہیں پس یہ تقریر سید الطائیف کی بالکل لغو اور برخلاف ہے خود انہیں کی تصریح صفحہ ۲۳۳ و ۲۳۴ میں انکلام کے جسکو ہم اسی بحث میں باغناطہ نقل کر چکے ہیں بلکہ یہ کہنا کہ جس حیثیت پر پہلا حکم تھا باوجود بقا اور اس حیثیت کے وہ دوسرا حکم نہیں دیکھتا اور اس کے افعال کو معلل بلا غرض قرا۔ دینا محمل اور مستلزم نقصان قدرۃ کاملہ اور کمال ذات کا ہے چنانچہ علم کلام میں بحث اوسکی مبوطہ ہے سید الطائیف اوس کو دیکھیں اور اپنی غلطی پر متنبہ ہوں کیا بقای حیثیت سابقہ ایسی الخ قوی ہے کہ اس کا دوسرا حکم کے کسی حکم کی مخرام ہو سکتے ہے اور کیا اوسکی حکمت کاملہ و رباب اسکا حکم ثانی کے تبدیل حیثیت مکلفین ہی میں

محمود ہے تعالیٰ ربنا الکبیر المتعال عن ان یوزن بمرکز الاعترال الفرض (اول) تو ہم سیکو تسلیم نہیں کرتے کہ حکام ماکم مطلق کے جو با معلل ساتھ حیثیات اغراض کے ہیں اور اس باب میں شاعر اور جہا بڈہ حکما رو علماء و ربانی صوفیہ کا فہم ہمارے ساتھ متفق ہیں مولانا فرماتے ہیں ع کاربے علت میرا زعل (ثانیاً) آپ لکھتے ہیں کہ نقصان تقدس تشریح میں اور سبقت آتا ہے جبکہ ایک حیثیت کے لحاظ سے کوئی حکم دیا جاوے اور پہرا وجود موجود ہوئے اسی حالت حیثیت کے دوسرا حکم اس کے مخالف

کی نسبت لکھتے کہ دونوں صورتوں پر اطلاق نسخ شرعی کا ہوتا ہے یا دونوں پر نہیں ہوتا یا ایک پر ہوتا ہے دوسرے پر نہیں ہوتا فصول باتین لکھنے سے خبر کا غرض یہ کہ کرنے کے کیا فائدہ ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ چونکہ شارع جمل و عملا کے پہلے حکم میں کچھ ذکر کسی حیثیت کا نہیں اور ہم اپنے دل سے اپنی رائے ناقص سے اوسکے ایسے حکم میں کہ نہیں اوس نے کسی حیثیت کی تصریح نہیں زمانی کوئی حیثیت پیدا نہیں کر سکے کیونکہ ہماری عقل اوسکی علم و حکمت کا احاطہ نہیں کر سکتی غرض یہ اطلاق نسخہ ہی تیسری صورت کے باب پر پیش میں غرض ۲۳۲ و ۲۳۳ اس امر کا اقرار کرتے ہیں کہ ہم ذرا پہر ہی اوسکی حکمت کے کما حقہ سبب نہیں لہذا اسکے حیوانات اور نباتات کے برابر ذکر کرنے میں وقت طوفان فوج کے جو اصلی حکمت سے اوس حکیم مطلق نے رکھی ہو وہ ہماری پانچہ عقل نہیں آسکتی پس اگر ہم اپنے ظن و تخمین سے کوئی حیثیت پیدا کریں تو اسلئے انہیں اطمینان اور وثوق کے نہیں اور اوسکی نسبت یہ نہیں کہہ سکتے کہ درحقیقت اسی حیثیت پر وہ یہ حکم صادر ہوا تھا علامہ برزنجی تعلیلات میں ہمیشہ باہم عقلاً بلکہ ایک ہی عاقل کی رائے میں اتفاق و اختلاف میں اختلاف ہوتا ہے اگر ایک شخص نے ایک حیثیت ٹھہرائی دوسرے نے دوسری تھہرائی تو اسے یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہماری رائے میں اختلاف کے تصفیہ کے واسطے ایک قانون کا بنانا ضرور پڑے گا اور پہلے اس قانون کے اصول میں بھی بالضرور اختلاف واقع ہوگا پس ہم ایسے موہومات تو نہیں محاذ نہ کر سکتے یہ کہتے ہیں کہ حکم اولیٰ نہ وہ کسی حیثیت پر مبنی ہو یا نہ ہو جب دوسرا حکم اوس حکم سابق کے بعد ہو چکا اور معلوم ہو گیا کہ بعد اسکے وہ حکم سابق باقی نہ رہا تو دونوں صورتوں مفروضہ سید الطایفہ پر اطلاق نسخ کا بموجب اصطلاح شرع کے درست ہے کیونکہ ہماری اصطلاح میں نسخ بیان ہے مدہ حکم سابق کا جو حکم شارع میں مجہود تھے اور ہم کو اسکا علم تھا جب شارع نے دوسرا حکم ایسا صادر فرمایا کہ خلاف اوس حکم سابق کے ہے تو اس حکم معلوم ہو گیا کہ پہلا حکم معیادی تھا اب وہ معیاد و عظم میں شارع کی تعمی گزر گئی اور عرف نسخ کی دونوں صورتوں پر صادق آگئی قال ذات باری کی

چنانچہ خود سید الطائیفہ ہی ایک عہد میں انہیں مجملہ کو نسل میں داخل تھے غالب ہے کہ اودین بلات  
کو بلفظ ناسخ کے تعبیر کرنے میں وہ بھی سب مجملہ کے شریک ہونگے پس خود سید الطائیفہ ہی ان سب اور پر  
لحاظ فرما کر اپنے اس قول کی (کہ ہم کیا کوئی ذی عقل الخ) داد دین البتہ مجسب معنی لغوی کے بدرجہی  
اور تمام مدہ کے بعد کے تعبیر پر ہی اطلاق اس لفظ کا ہو سکتا ہے مگر اصطلاح شرع میں مخصوص ہے نہ  
اس تعبیر کے جو بعد تمام مدہ کے ظہور میں آوے چنانچہ شروع بحث میں مفصلاً مذکور ہو چکا ہے **قال**  
ہے تمام قرآن میں کوئی حکم ایسا نہیں پایا اور سئلے ہم کہتے ہیں کہ قرآن میں ناسخ و منسوخ نہیں ہے  
**قلت** آپ نے نہ قرآن کو کسی عالم قرآن سے پڑا نہ اب تک مذاہب عربی سے جس میں قرآن کا نزول  
ہے واقع میں پس آپ کا یہ فرمانا بیشک محل اعتراض نہیں ناسخ ہونے کا تو آپ ہی اقرار کرتے ہیں کہ  
صفحہ ۱۶۱ پر صاف لکھتے ہیں کہ موسیٰ شریعت کے احکام جو شرع محمدی میں تبدیل ہو گئے ہیں وہ اس  
آیت (ناسخ سے مراد ہیں) صرف اس میں کلام کیجئے کہ کوئی حکم قرآن کا کسی دوسرے حکم قرآن سے منسوخ  
ہو گیا ہے یا نہیں **قال** علماء اور فقہائے جن آیتوں کو ایک دوسرے کے مخالف خیال کیا ہے  
اور ایک کو ناسخ اور ایک کو منسوخ ٹھہرا ہے تو ہم ہر موقع پر ثابت کر دینگے کہ وہ باہم مخالف نہیں اور ہم  
تفاوت حیثیت بھی ظاہر کر دینگے جبکہ بغیر لحاظ کے ناسخ و منسوخ کا اور دنیا محالات سے ہے **قلت** شراح  
میں اعتبار علماء اور فقہاء ہی کا ہوتا ہے نہ ایسے عامی لوگوں کا کہ جنکو اس زبان میں بھی دخل نہیں جس میں  
قرآن کا نزول ہے پس آپ آئندہ ہی اگر کوئی کہیں گے تو وہ بھی ایسا ہی کلام ہو گا جیسا پیشتر کہتے  
آئے ہو کہ ملائکہ سے مراد تو اسی جمعیہ ہیں اور آدم سے مراد یہ ہے اور شیطان سے مراد وہ ہے  
اور سارے مراد کو اکب و زمین ہیں اور باروت و مارت سے مراد دو کا فر و دگر من الی غیر  
اور جیسا اسی بحث میں بہت نمود لائے کلام کیا ہے مگر بڑا تعجب تو یہ ہے کہ مفسرین نے جو دین  
آیتیں اس قسم کی بیان کیں ہیں انہیں اسی مقام پر کیوں کلام نہ کیا آخر کی صفحہ اس بحث میں سیاہ

دیا ہو اگر ہم کو تسلیم ہی کر لیں کہ پہلے حکم میں کسی حیثیت پر لحاظ نہ فرمایا گیا ہے مگر بقا حیثیت سے لازم نہیں  
 آتا کہ ایک وقت میں جو اوس حیثیت پر لحاظ کیا تو ہمیشہ اوس حیثیت کے لحاظ کو ماننا واجب ہو گیا  
 کیا کیا نہ کیا نہ کیا جب تک چاہا گیا جب نہ چاہا نہ کیا پس بقا ہی حیثیت کی سطح پر تقاضی بقا حکم  
 کی نہیں ہو سکتی نہ باوجود بقا حیثیت کے دوسرا حکم دینے سے کچھ نقصان تقدس اور تنزہ میں واقع ہو سکتا  
 ہے **قال** پس ہم قبول کرتے ہیں کہ ایسے احکام بھی موجود ہیں جو شرائط سابقین یا موربہ تھے اور شرائط  
 مابعدین یا موربہ نہیں رہے یا بالفرض ہم تسلیم کر لیں کہ خود مذہب اسلام میں ہے اول کوئی حکم یا موربہ  
 نہ تھا اور پہر بعد کو یا موربہ نہیں رہا اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ حیثیت اور حالت متحد نہیں رہی تھی تو ہم ایک  
 کو دوسرے کا ناخ نہ نہیں قرار دیتے اور ہم کیا کوئی ذی عقل بھی ہندو مسلمان یہودی عیسائی دہریہ زمین  
 سے کسی کو ناخ نہ منوع نہیں کہنے کا یہ دوسری بات ہے کہ ہم مجازاً یا بطور ایک اصطلاح کے ان کو  
 ناخ نہ منوع کہنے لگیں **قلت** ہم نہیں سمجھتے کہ سید الطائفہ یہ فضول باتیں بغایہ یہ کہیں کہہ رہے  
 ہیں اصطلاح شرعی پر کلام کر رہے ہیں یا باعتبار معنی لغوی کے حالانکہ دونوں طرح پر یہ باتیں ان کی  
 غلط ہیں نسخ کے معنی لغوی خود لکھ چکے ہیں کسی شے کا دور کر دینا اور متغیر کر دینا اور باطل کر دینا  
 اور اصطلاح شرع میں اس کی معنی یہ لکھ چکے ہیں کہ ایک شرعی حکم کا کسی دوسرے شرعی حکم سے زایل  
 یا متغیر یا باطل ہونا پس جب ایک حکم دوسرے حکم سے متغیر ہو گیا گو کہ وہ بغیر غیر حیثیت مکلفین ہی کے  
 متغیر ہو ا پس باوجود متغیر ہو جانے اوس حکم کے کون عاقل ہندو مسلمان دہریہ یہودی عیسائی ہی  
 کہ یہ کہہ سکتا ہے کہ متغیر نہیں آیا یہ ہو سکتا ہے کہ متغیر ہو گیا اور متغیر نہیں ہوا چونکہ خود نسخ کے معنی متغیر  
 ہونے کے لکھ چکے ہیں پس حکم ضرورۃ متغیر ہونے والی شئی منوع ہے اور متغیر کرنے والی شئی  
 ناخ نہ ہے تو ان میں سرکار انگریزی ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں اور اکثر بنا بر تبدیل کی تصریح حیثیت ہی ہوتی ہے اور  
 ممبران کونسل وضع قوانین کے ہمیشہ پہلے قانون کو بلفظ منوع اور دوسرے کو بلفظ نسخ تعبیر کرتے ہیں

وعید زجر اقوالون علی الدمالا تعلیون کے ہوگی قال نسخ وفسوخ کے باب میں  
لوگوں نے بہت سی بحثیں کی ہیں اور ابو مسلم نے جو نسخ وفسوخ ہونے کا قایل نہیں ہے متعدد  
دلیلین اس کے امتناع پر پیش کی ہیں اور اس کے مخالفین نے جو جمہور مفسرین ہیں اس کی ترویج  
کی ہے اور اثبات نسخ پر دلیلین پیش کی ہیں جاری سمجھ میں وہ سب قشری بحثیں ہیں مغرض  
تک کوئی نہیں پہنچتا اور جو اصل بات اتحاد حیثیت کی نسخ وفسوخ میں تھی اس پر کیا خیال  
نہیں کیا ہے اور اس لئے ہم اول بحثوں کا اپنی تفسیر میں ذکر کرنا محض بیفائدہ سمجھتے ہیں قلت  
یہ دو سطر طریق وقت مال دینے کا اختیار کیا جب سید الطائیفہ ابو مسلم کے ساتھ شفقت میں توجہ  
دلائل سے جمہور فقہاء و مفسرین نے ابو مسلم کے قول کو رد کیا ہے اس میں کلام کرتے مگر  
اسی لیاقت کہاں ہے کہ اس میں کلام کر سکیں مجبور ہو کر وقت کے مال ہی دیے نہیں اپنی  
لیاقت و علم کی پردہ پوشی مناسب سمجھی اور صرف اتنی بات کہہ کر کہ وہ سب بحثیں قشری  
ہیں جو ہم سمجھے ہیں وہی مغرضانہ ہے فان القول ما قالت حذام نہ کوئی دلیل اس پر  
کہ وہ بحثیں قشری ہیں نہ اس کی کوئی دلیل ہے کہ جو کچھ ہم سمجھے ہیں وہی مغرضانہ ہے میں کہنا  
ہوں کہ جاری دلائل قید میں سے جو ہننے اور بیان کی ہیں خوب ثابت ہے کہ سید الطائیفہ  
جس چیز کو مغرضانہ سمجھتے ہیں تجویز کیا ہے اور اس میں گفتگو کی ہے وہی قشری ہے اور اس میں کلام  
کرنا بالکل فاضل ہے اور سید الطائیفہ اصلاً اصل مطلب اور مغرضانہ تک نہیں پہنچے  
جہل مرکب کی راہ سے مغرضانہ کو قشر اور قشر کو مغرضانہ سمجھے ہیں چنانچہ ہم نے اس  
بحث میں کئی جگہ اس پر اشارہ کیا ہے مخفی نہ رہے کہ ابو مسلم کو مطلقاً نسخ سے قطعاً انکار ہے  
یہ نہیں کہ نسخ بعض احکام توحید کے تو قایل ہوں اور نسخ بعض احکام قرآن کے قایل نہیں چنانچہ  
یہ امر انکی دلائل سے ثابت ہے بڑی دلیل انکی یہ ہے کہ وہ مصلحت جو بر وقت صدور حکم ثانی

کے بین اوکی بحث کو آئندہ برکون مالدیا اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کا یہ دعویٰ ہی دعویٰ ہے  
اور دعویٰ ہی آپ کا دلیل اوکی کچھ نہیں مطلب پر جس وقت آئی تو کچھ بات بین پڑی بجز اسکے کہ آئندہ  
پڑا ل دیا اور تفاوت حیثیت کی اظہار کا جو وعدہ برآئندہ کرتے ہیں ہم نے کلمہ اسی بحث میں  
آپ کے اس قول کو باطل اور رد کر دیا ہے کہ بغیر لحاظ حیثیت کے ناسخ و منسوخ کا وار دینا محال  
سے ہے پہلا عدم مخالفت آیات کو تو موقع آیات پڑا ل گئے تھے اس امر کا ثابت کرنا کہ ناسخ و  
منسوخ کا قرار دینا بدن لحاظ حیثیت کے محالات سے ہے تو اسی مقام پر واجب تھا کوئی  
دلیل اس کے استحالة کی لکھی جوتی صرف پیشتر یہ دعویٰ کر کے رہ گئے کہ ایک حیثیت کے باقی  
رہنے پر دوسرا حکم پہلے حکم کے برخلاف دینا موجب نقصان تقدس و تنزه باری تعالیٰ ہے  
نہ اس پر کوئی دلیل نقلی پیش کی نہ عقلی پس ایسے دعویٰ آپ کے کہ محض بے دلیل میں ہمیش برزوا  
فاسدہ اور خیالات باطلہ کے نہیں جو مقام مباحثہ اور مناظرہ کا ہے عین اس مقام میں کسی دعویٰ  
کے اثبات کو تو آئندہ پر جوالہ کر دیتے ہیں کسی دعویٰ کے اثبات کی نسبت بجز سکوت کے کچھ نہیں  
ہوتا آسمان کی بحث میں ہی الفاظ بولے ہیں مگر دیکھو اتناک باوجود دیکھی آیتوں میں کلمہ  
سما واقع ہوا مگر کچھ بحث اس کی نہیں کی اور اپنا مدعا ایک جگہ ہی ثابت نہیں کیا پس  
صاف ظاہر ہے کہ مقصود وقت کا مال دینا ہے دس اور یہ جو کہتے ہیں کہ ہم تفاوت  
حیثیت کا ظاہر کر دینگے اس پر جسے ہمیشہ ہی اعتراضات کئے ہیں اور پر ہم یہ کہتے ہیں کہ  
تفاوت حیثیات کا ادن آیات میں تو کچھ ذکر نہیں پس بالضرورة استخراج حیثیت غیر مقصود کا  
اجتناب سے ہو گا اور اپنے ظن و تخمین سے ایک حیثیت ایسی کا لوگے جو شارع کی طرف سے  
مقصود نہیں اور چونکہ اجتہادی حیثیت موجب علم و تعین کے نہیں ہو سکتی پس اگر نسبت  
ادن حیثیت کے یہ کہو گے کہ اللہ تعالیٰ نے اس حیثیت پر یہ حکم دیا تھا تو بلا شک و شبہ مقصود

احاطہ نہیں کر سکتا پس جب تک کہ وہ خود ہی بیان اس حکمت و مصلحت یا حیثیت کا نہ کرے ہم کو  
اصلی حکمت و مصلحت یا حیثیت کا معین کرنا اپنے ظن و تخمین سے بجا ہے اور اگر اپنے اپنے ظن و تخمین  
سے کوئی حیثیت یا مصلحت و حکمت ٹھہرائی ہے تو اس پر اثر کیا مرتب ہو سکتا ہے اسلئے کہ بعد  
حکم ثانی کے اگر وہ حیثیت تبدیل بھی ہو جاوے تب بھی جب تک کہ حکم ثانی بنفس صریح منوخ نہ ہوگا وہی  
حکم واجب الامثال رہیگا اور سبھا جاوے گی کہ یا تو وہ حیثیت جو ہم نے اپنے ظن و تخمین سے ٹھہرائی ہے درحقیقت  
وہ حیثیت نہیں ہمارے ظن و تخمین کی غلطی ہے یا اگر درحقیقت وہی حیثیت ہے تو مصلحت و حکمت  
مقتضی تبدیل حکم ثانی کے باوجود تبدیل حیثیت کے نہیں ہے اور تبدیل حیثیت کو تبدیل حکم میں کچھ  
داخل نہیں اور اس بیان سے خوب واضح ہوئی غلطی اس قول سید الطائیفہ کی جو ادھون نے  
تبعین الکلام کے مقدمہ عاشہ میں لکھا ہے (کہ جو حکم اب منوخ ہو گئے ہیں اگر فرض کیا جاوے  
کہ اس زمانہ کے آدمیوں کا ایسا حال اور ایسی طبیعت ہو جاوے جو اس زمانہ کی آدمیوں کی تھی تو  
اب بھی سب کو ادھون حکمون پر چلنا پڑے گا) اسلئے کہ دار تبدیل حکم کا تبدیل حیثیت پر نہیں  
بلکہ صمد حکم ثانی پر ہے جو حسب اقتضای حکمت کاملہ کے صادر ہوتا ہے پس ہر گاہ کہ اس کی حکمت  
کاملہ میں شریعت محمدی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام مکمل ہو گئی اور سلسلہ نبوت و ورود احکام شرعیہ کا  
منتہی ہو چکا تو قیام قیامت اور بھائی اس عالم تک انہیں احکام شریعت محمدیہ کا قرن یہ مصلحت و حکمت  
کاملہ ہونا قرار پایا پس اب کوئی حکم اور کاکسی قسم کی حیثیت کی تبدیل سے بدلا نہیں جاسکتا  
نہ وہ احکام جو اس کی رو سے ختم ہو گئے ہیں پہر بجال ہو سکتے ہیں الفرض تفاوت حیثیت  
جسکو سید الطائیفہ نے مغز ٹھہرا کر اس کے بیان کا آئندہ موقع پر وعدہ کیا ہے محض تشریحی  
بات ہے اور مغز سخن تک اونکی عقل کو تہ اصلا نہیں پہنچی **قال** امام رازی صاحب  
نے جو دو آیتوں سے اپنی دہشت میں قرآن مجید میں نسخ کا ہونا قرار دیا ہے اگرچہ اوں سے

کی ظاہر ہوئی اگر بروقت صدور حکم اول کے ظاہر نہیں ہوئی تھی تو جہل اور بدولت لازم آیا اور اگر کچھ  
 مصلحت احکام کے دینے میں نہیں تو عبث ہے گریہ دلیل انکی مردود ہے اشاعرہ کے مذہب پر  
 تو احکام اس کے محل باغراض مصلحت عباد نہیں کوئی مصلحت عباد علیہ مؤثرہ اور موجبہ اس کے احکام کے  
 نہیں ہو سکتی پس اونپر تو یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا وہ شیئی کو اختیار کر کے کہتے ہیں کہ بقول اللہ  
 ما یشرأ و حکم ما یرید لا مانع لھما ولا رد لفضائہ اور معتزلہ جو اسکے قائل ہیں کہ رعایت مصالح  
 عباد کی اللہ تعالیٰ پر واجب ہے اور فقہاء جو واجب تو نہیں مگر تفضلاً اور احساناً قرار دیتے ہیں ان  
 دونوں فرقوں کی طرف سے جواب یہ ہے کہ علم اسکا ماکان اور مایکون پر محیط ہے اور حکمت اسکی  
 نامحصور ہے اور مصلحت عباد کی بسبب تجد و احوال اور ازمنہ کے متحدہ ہوتی ہے اور اس  
 حاکم علیم و حکیم کو اس تجد و کلام علم ازل سے تنہا پس معتزلہ کے قول پر وجوباً اور فقہاء کے قول پر تفضلاً  
 و احساناً مصلحت ہی متحدہ ہوتی اور حکم پہلا بدلا گیا پس نہ بدولت لازم آیا نہ عبث سید لاطیفہ  
 جو یہ کہتے ہیں کہ اصل بات پر کسیکا خیال نہیں گیا یہ انکی نا فہمی اور بے علمی ہے معلوم ہوتا ہے کہ  
 انہوں نے ہمارے علم ارکی کتاب میں علم اصول اور فقہ کی دیکھی ہی نہیں یا اگر دیکھیں ہیں تو بخبر و رق  
 گردانی کچھ مطلب نہیں سمجھا اور اصل بات جو حیثیت مکلفین کے تبدیل کو قرار دیتے ہیں اصل بات  
 یہ نہیں بلکہ حکم کا ملہ اور مصلحت عامہ ہے اور اسکی حکمت و مصلحت کچھ تبدیل حیثیت مکلفین پر  
 محصور اور منحصر نہیں ممکن ہے کہ حیثیت مکلفین کی بدستور ہو اور باوجود اس کے حکمت کاملہ میں  
 تبدیل حکم سابق کا بہتر مشور ہو تو اس میں کوئی نقصان عاید نہیں ہو سکتا چنانچہ پیشتر بھی اسکا بیان  
 ہو چکا ہے بہر حال اس امر میں بحث کرنا کہ وہ حیثیت یا مصلحت و حکمت کیا تھی کہ جس پر پہلا حکم صادر  
 ہوا تھا اور اس میں بروقت صدور حکم ثانی کے کیا تفاوت ہو گیا محض فضول ہے اس میں  
 کرنا نہ نصیبہ کا کام ہے نہ مفسر کا ہر گاہ کہ یہ امر مسلم ہے کہ ہمارا علم و عقل اس کے علم و حکمت کا



جل و علا کا ہے اور یہ آیات اوسکے اس فعل کے دلائل ہیں اور امام رازی نے ان آیات سے استدلال کیا ہے پس سید الطائفہ کو یہ مواخذہ اگر کرنا تھا تو خود ہی تعالیٰ سے کہنے کو توئے جو بدنام آیت مکان تو اور کچھ اہل حدیث کہتا ہے اس میں حشیت کا بھی لحاظ کیا ہے یا نہیں اگر نہیں کیا تو بدل اور عجوبات بھی ثابت نہیں امام رازی سے کیوں جھگڑا کہتے ہو اگر جھگڑا کرو تو خدا سے کرو آپ سے پہلے بھی تو ایک جھگڑا ایسا ہی ہو چکا ہے (اے محمد بن خلقت طینا) پہر ہم دریافت کرتے ہیں آیا ہمارا لحاظ کرنا اور نہ لحاظ کرنا حشیت کا اور ثبوت و عدم ثبوت نسخ باہم لازم و مفروض ہیں اگر باہم لازم ہے تو اس لازم کی دلیل کیا ہے جو نیکر سید الطائفہ نے اس ملازمہ پر کوئی دلیل پیش نہیں کی یا صاف ثابت ہے کہ بے اصل اور مفادہ خارج از مطلب باتیں بنائی ہیں اور چونکہ ہر طرح پر مطلوب ہوئے ہیں لہذا اس قسم کا مشاعرہ کے وقت کو مال دیا ہے **قال** ایک اور بات قابل گفتہ کہ کوئی یعنی قول و فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و ان کا نسخ ہے یا نہیں اس میں علماء کی مختلف قول میں اگر جب کہ ہم قرآن سے قرآن کا حقیقہ نسخ ہونا ثابت نہیں کرتے تو حدیث سے اس کا حقیقہ نسخ ہونا کیونکر تسلیم کر سکتے ہیں خواہ وہ حدیث خبر احاد کا درجہ رکھتی ہو یا حدیث مشہور کا یا گوگوں نے معنی یا الفاظ اوسکو متواتر کے درجہ تک سمجھا ہو **قلت** کلام نسخ کے حقیقی معنی میں نہیں بلکہ کلام او ان معنی میں ہے جن میں اصطلاح شرعی میں منقول ہے اور جن معنی کے اعتبار سے سید الطائفہ نے توریہ کے بعض احکام کو نسخ قرار دیا ہے اور جس معنی کے اعتبار سے صفحہ ۱۵۶ میں لکھا ہے کہ موسوی شریعت کے احکام شرع محمدی میں تبدیل ہو گئے اسی کی تشریح صفحہ ۲۷۵ مقدمہ ۱۰۰ تبیین الکلام میں اسطور پر کی ہے کہ ہم مسلمانوں کے مذہب میں نسخ کے معنی مرث گذر جائے مباد ایک حکم کے میں اور جسکی نسبت صفحہ ۲۶ مقدمہ مذکور میں یہ لکھے ہیں کہ یہ مذہب ہم مسلمانوں کا جو نسخ کے باب میں ہے بالکل مطابق بیان حضرت مسیح علیہ السلام کے ہے جبکہ طلاق کے

نسخ کا ہونا ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ ہم اون دونوں آیتوں کی تفسیر میں لکھ چکے ہیں لیکن ہم اہل  
 نہایت ادب سے پوچھتے ہیں کہ آپ نے اتحاد حیثیت کی شرط کو بھی ملحوظ فرمایا ہے یا نہیں غالباً  
 وہ فرما دیں گے کہ نہیں تو ہم اون سے عرض کریں گے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کاتبوں کا ثبوت ہی نہیں قلمیت  
 دیکھ کر کس حد سے دفع الوقتی کر رہے ہیں جب مناظرہ میں نہایت درجہ پر مغلوب ہو چکے ہیں  
 تو کچھ بات بن نہیں آتی حیلہ حوالہ سے بات کو ٹال رہے ہیں صفحہ ۱۶۵ پر لکھا تھا کہ جن آیتوں  
 سے امام رازی نے استدلال کیا ہے ہم بتا دیں گے کہ اون سے بھی منسوخ ہونا آیتوں کا ثابت نہیں  
 ہوتا بلکہ یہ توقع تھی کہ اسی مقام پر جو کچھ طلب یا پس بتانا ہو گا بتا دیں گے کیونکہ اسی مقام میں  
 سب اصول و فروع اور ہر فرقہ کی تقریر اور ہر فرقہ کی دلائل اور سید الطائیف نے جو اصول اور  
 دعویٰ قائم کئے ہیں سب موجود ہیں اور بسبب مستحضر اور مہیا ہونے سب مواد مباحثہ کے  
 اس مقام پر ہر سو ہی موقع تھا امام رازی کے سمجھانے کا اگر افسوس ہے کہ عین موقع پر سید الطائیف  
 کہہ نہ سکے حیلہ حوالہ کر کے صاف ٹال گئے ۵ و اسی حسرت کہ دیکھا کہ خم مہیا خالی ۶  
 آج پہر پر خرابات نے ٹالا خالی ۷ خیر کیا مضائقہ ہے یا ربانی صحبت باقی جب کہیں کچھ  
 فرما دیں گے ہم بھی ادنیٰ او کی غلطی پر متنبہ کر دیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ اور یہ جو لکھتے ہیں کہ ہم  
 امام رازی سے پوچھتے ہیں الخ یہ تو محض تعویبات ہے امام رازی نے تو آیت و اذا بدلنا آیت  
 مکان آیت واللہ اعلم بما نزل قالوا انما انت مغتر اور آیت یحیو اللہ ما یبئ اور مثبت  
 وعنده ام الكتاب سے استدلال کیا ہے چونکہ یہ آیتیں نص صریح ہیں وقوع تبدیل اور  
 محو و اثبات میں اور یہی معنی ہیں نسخ کے سید الطائیف اس استدلال میں کچھ عند تو نہ کر کر  
 مگر بے فائدہ ایک بات مطابق عادت مغلوب لوگوں کے خارج از بحث بنا کر اصل مطلب سے  
 گریز کر گئے ہیں کہتا ہوں کہ یہ بات امام رازی سے پوچھنے کے قابل نہ تھی کیونکہ نسخ فعل شارع

وجہ قرار دیتے ہیں ہم اوس سے دریافت کرتے ہیں کہ کوئی وجہ بھی آپ کے پاس نامعتبر قرار دینے  
 کی ہے یا بلا وجہ ہی نامعتبر قرار دیتے ہیں اللہ تعالیٰ کے احکام کو تو یہ کہتے ہو کہ کسی وجہ پر مبنی ہونی  
 چاہئیں اپنا رتبہ اپنے نزدیک ایسا اعلیٰ سمجھ لیا ہے کہ بلا وجہ بھی حکموں کا نامعتبر نہیں دیا جسکو چاہا  
 نامعتبر نہیں دیا چونکہ صورت مسئلہ کی یہ فرض کی گئی ہے کہ حدیث متواتر طور پر منقول ہے جسطرح  
 برقرآن منقول ہے پس باعتبار نقل تو وہ نامعتبر نہیں ہو سکتی اگر اس اعتبار سے اوسکو نامعتبر  
 کہو گے تو اگر کوئی بخیری قرن کو اس بنا پر نامعتبر نہ کیا تو اسکا کیا جواب دو گے یا اوسکے ساتھ ہاتھ تان  
 کر دو گے اور اگر اس سبب سے نامعتبر کہتے ہو کہ وہ حکم خدا کا ہے اور یہ رسول کا ہے تو ہم کہیں گے  
 کہ کوئی رسول ایسا حکم جو معارض کلام خدا کے ہو بدن وحی کے نہیں کہہ سکتا پس جبکہ وہ حکم ہے  
 اوسیکہ یہ حکم ہے علاوہ بركن باب ۴ سفر مستثنائین جو حکم اجازت طلاق کا اور دوسرے  
 نکاح کے جواز کا ہے وہ حکم خدا کا ہے اور (مئی) کی کتاب کے ۱۹ باب میں جو حکم مانعت طلاق  
 اور عدم جواز نکاح ثانی کا ہے اوس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ حکم عسیٰ عرم کا ہے پہر اگر کسی وجہ سے  
 تو اوس حکم کو جناب عسیٰ عرم کے کیوں نہیں نامعتبر کہتے اور کیوں اوسکو نسخ حکم توراتیہ قرار دیتے ہو  
 حالانکہ وہ مضمون متواتر ہی منقول نہیں اور اگر یہ کہو کہ احتمال نقل بالمعنی کا ہے تو ہم کہیں گے کہ  
 صورت مسئلہ متواتر بالفاظ فرض کی گئی ہے علاوہ بركن (مئی) سے جو حکم جناب عسیٰ عرم کا نقل  
 کیا ہے اوسکی نقل بالفاظ ہوئے کا کیا ثبوت ہے اور اب تک تو (مئی) سے ہی صرف منقول  
 بالمعنی ہی ہے کیونکہ آپ کے پاس سب تراجم ہی ہیں اور اصل کتاب تو موجود ہی نہیں اسی مضمون کو  
 (لوقا) اور (مرقس) نے بھی نقل کیا ہے مگر دیکھ لو کہ الفاظ و کلمات میں کس قدر تفاوت ہے اوض  
 جو کچھ سید الطائیفہ نے اس بحث میں لکھا ہے سب بے دلیل اور اصلاً قابل لحاظ کے نہیں صاف  
 معلوم ہوتا ہے کہ ہر بحث میں ہر فن میں ازراہ ہوالہوسی و نقل دینا چاہتے ہیں مگر ہر جگہ بے علمی اور

باب میں آپ نے مروی حدیثوں سے فرمایا کہ موسیٰ نے تنہا ہی غنت دل کے سبب تم کو تجارت دی کہ اپنی حمد کو چھوڑ دو برائے دین ایسا نہ تھا انتہی بلغتہ پس معنی حقیقی کا تذکرہ جو کرتے ہیں محض بیفائدہ اور بحث کا غند سیاہ کرنا ہے جس علم میں جو حفظ مستعمل ہو اوسکی بنا پر کلام کرنا جائز نہ اوسکے معنی حقیقی اور وضوح کی بنا پر **قال** باقی رہا یہ کہ سب طرک لوگوں نے مجازاً استعمال فرمایا ہے و منوع ہونے کا اطلاق کیا ہے اوسط پر بھی ہم حدیث کو ناسخ قرآن سمجھتے ہیں یا نہیں تو ہم اوسط پر بھی نہیں سمجھتے بلکہ اوسکو حدیث کی ناستبری کی وجہ قرار دیتے ہیں بان احادیث صحیحہ کو جنکا ورنہ صحیح ہونا ثابت ہو گیا ہو مفسر قرآن سمجھتے ہیں **قلت** یہ سب نادقیق ہے <sup>الطائفة</sup> سبب کی علوم و دینیہ سے علم اصول فقہ میں ایک باب معارضہ اولہ شرعیہ کا ترتیب دیا گیا ہے اور اوسمیں مفصل بیان رکن و شرط اور محل معارضہ کا بیان ہے چنانچہ رکن معارضہ کا بیان کرتے ہیں تقابل المجتہدین علی السواء لامرتبة لاحدیہما علی الاخریٰ حکمین متضادین اور شرط کی نسبت کہتے ہیں اتحاد المحل والوقت مع تقنا واحکام پس بلحاظ ان امور کے اول یہ دیکھنا چاہئے کہ دونوں دلیلین ایسی ہیں کہ اون میں تعارض باعتبار رکن تعارض کے ہو سکتا ہو یا نہیں بعد اسکے باعتبار شرط کے لحاظ وقت کا کیا جاوے کہ اگر اوقات دونوں کے مختلف ہیں کہ ایک مقدم ہے دوسری موخر ہے تو مقدم کو منسوخ اور موخر کو ناسخ ٹھہرا کر تعارض کو رفع کیا جاوے چونکہ قرآن کی آیات متواتر ہیں پس اون میں اور خبر احادیث میں مساوات نہیں اسلئے بسبب عدم صلاحیت معارضہ کے اخبار احاد و صلاحیت نسخ آیات قرآن کی نہیں کہتیں لہذا کلام میں یہ اگر کوئی حدیث متواتر ایسی پائی جاوے کہ حکم اوسکا حکم آیہ قرآن مجید کے برخلاف ہو اور یہ بھی ثابت ہو کہ زمانہ حدیث کا زمانہ آیہ سے بعد کا ہے تو آیہ حدیث ناسخ حکم آیہ کی ہو سکتی ہے یا نہیں یہی مسئلہ اجماعیہ مجتہدین کے مختلف فیہ ہے مگر سید الطائیفہ جو یہ کہتے ہیں کہ ہم اوسکو حدیث کی ناستبری کی

چاند سوچ مراد ہیں تو ہم ادنیٰ جناب میں عرض کرینگے کہ یہ ارشاد ہو کہ سموات جمع سماوی ہے  
 پس سماکس زبان میں ستارہ کے معنی میں ہے عربی میں یا عبری میں یا فارسی میں یا کوئی زبان  
 جناب والا نے نئی بنائی ہے ظاہر ہے کہ سما لفظ عربی ہے عرب کے لغات کی کتاب میں بہت ہیں  
 ادنیٰ کو کسی نے بمعنی ستارہ کے ترجمہ نہیں کیا ستاروں کے معنی میں نجوم دکواکب اوس  
 زبان میں موضوع ہیں پس یہ قول آپ کا سیطرہ پر مقبول نہیں ہو سکتا علاوہ بڑا اگر فی الواقع  
 آپ کے نزدیک سموات اس جگہ ستاروں کے معنی میں ہے تو خود آپ نے اوسکا ترجمہ بلفظ  
 آسمانوں کے کیوں کیا فارسی زبان میں تو آسمان بہت مشہور لفظ ہے اور اس زبان میں  
 اوسکو سپہر اور گردون اور چرخ بھی کہتے ہیں ستاروں کو آسمان اس زبان میں نہیں کہتے  
 پس سموات کو بمعنی ستاروں کے سمجھنا صریح غلط اور خلاف ترجمہ خود سید الطائفہ کے ہے

**قال اللہ تعالیٰ وقال الذین لا یعلمون لولا یحکنا اللہ او ماتینا آیت کہ لک قال الذین**

من قبلہم مثل قولہم تشابہت قلوبہم قد بینا الآیات لقوم یوقنون (ترجمہ سید الطائفہ) اور  
 اون لوگوں نے کہا جو نہیں جانتے کیوں نہیں ہم سے خدا کلام کرنا یا کیوں نہیں ہمارے پاس  
 نشان آتی اسطرح اونکے قول کے مانند اون لوگوں نے کہا جو اون سے بچلتے تھے ایک  
 ہو گئے اونکے دل بیشک ہنسنے بیان کین نشانیاں اون لوگوں کے لئے جو یقین کرتے ہیں  
 اقول مفسرین رحمۃ اللہ علیہم اس آیت سے استدلال اور وقوع معجزات کے پیغمبر صلعم سے  
 کرتے ہیں خلاصہ اونکے بیان کا یہ ہے کہ کفار جو باوجود دیکھنے معجزات کے مثل اعجاز قرآن اور  
 دیگر معجزات کے اندازہ عناد اور حق پوشی کے اون معجزات پر کتفا نہ کرتے تھے اور بار بار معجزات  
 طلب کرتے تھے اوسکا بیان اس آیت میں ہے کلمۃ آیت (جو اس آیت میں کفار کے مقولہ کا نقل کیا  
 گیا ہے ظاہر ہے کہ اوس سے مراد احکام اور وعظ نہیں کیونکہ احکام تو برابر اونکو سنائی جاتے تھے

نا فہمی اونکی خوب ظاہر ہو جاتی ہے ہر جو لکھتے ہیں کہ احادیث صحیحہ کو خنکا و مایہ صحیح ہونا ثابت  
 ہو گیا ہو مفسر قرآن سمجھتے ہیں (اولاً) تو ہم کہتے ہیں کہ صحیحہ کا بیان جو یہ کیا ہے کہ خنکا و مایہ صحیح  
 ہونا ثابت ہو اس سے ظاہر ہے کہ روایت صحیحہ ہونا ضرور نہیں صرف روایت صحیح ہونا کافی ہے جب  
 یہ بات ٹھہری تو ہم دریافت کرتے ہیں کہ مثلاً ایک قول منسوب بطرف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے کیا گیا مگر نہ  
 راوی اس کے معتبر ہیں نہ سلسلہ روایت کا مطابق شروط صحت کے ہے البتہ روایت ادون میں کچھ  
 اعراض نہیں ہو سکتا ایسی احادیث کو مفسر قرآن کہہ سکتے ہو یا نہیں اور روایت سے مراد آپ کی  
 کیا ہے آیا صرف آپ ہی کی رائے پر مبنی ہے یا محدث روایت کی بنا اور امور پر ہے اگر اور امور پر  
 تو تفصیل اس کی لازم تھی (ثانیاً) اسکے لکھنے سے اس بحث میں کیا مطلب ہو اور اسکو من بحث  
 سے کیا علاقہ ہے تنبیہ نسخ حکم آیت و حدیث دو طرح پر ہے (ایک یہ) کہ بقدر حکم آیت  
 یا حدیث میں ہو بالکل نسخ کیا جاوے (دوسرے) قسم یہ ہے کہ منجملہ ادون احکامات کے جنکو  
 آیت اور حدیث متنازل تھی بعض کو نسخ کیا جاوے ایسے نسخ کو علماء خفیہ بلفظ زیادہ علی النص  
 بھی تعبیر کرتے ہیں اور ایسے نسخ آیت کو حدیث مشہور سے بھی جائز کہتے ہیں سید الطائفہ عموماً نسخ  
 آیت قرآن کے منکر ہیں مگر قسم ثانی نسخ کو یہاں تک وسعت دی ہے کہ اپنے اقوال سے ہی اکثر مقامات  
 میں زیادہ علی النص کو روا رکھا ہے دیکھو بحث تفسیر ماتلو الشیاطین علی ملک سلیمان میں کہ بقدر  
 زیادہ میں کی ہیں اور سوار اسکے اور بہت جگہ اب ہی کیا ہے **قال اللہ تعالیٰ**  
**یدریع السموات والارض** (ترجمہ سید الطائفہ) پیدا کرنے والا آسمانوں اور زمین کا  
 اقوال منجملہ ادون مقامات کے ایک مقام یہ بھی تھا جبکہ بحث سما میں سید الطائفہ نے  
 وعدہ کیا تھا کہ ہم ہر مقام میں اسکا بیان کریں گے مگر دیکھو وہاں تو تین دفعہ پر تالیا اور موقع پر کچھ  
 نکلیا اب ہم کہتے ہیں کہ یہاں سموات کے کیا معنی ہیں غالب ہے کہ یہ افراد نیلے کے ستاری اور

فطر السموات والارض حنیفا وانا من المشرکین اسی نعمت کا خدا نے ذکر لیا ہے قلت  
سیدہ الطایفہ کو کہاں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اسی نعمت کا ذکر کیا ہے بیدلیل بات کہہ نہی  
تو قابل قبول نہیں ہو سکتی اور ہر چند کہ یہ کہنا جو خدا نے انکی زبان سے کہلوا یا بڑا خدا کا انعام  
ہے مگر بیان بیان ہے خصوصیات ابراہیم عرم کا حالانکہ مجبور ہند زبان سے کہنا اور دل  
اوسکا اعتقاد کامل رکھنا خصوصیات ابراہیم عرم سے نہیں جتنے انبیاء ابراہیم عرم سے پیشتر اور  
جتنے اونسکے بعد گذرے ہیں اور سب صلحا بھی کہتے آئے ہیں اور اسی کی تعلیم کرتے آئے ہیں  
ایک بڑی بزرگی انکی یہ ہے کہ جب اونسکو کفار نے آگ میں ڈالا تو منقول ہے کہ آتاہ جبریل

فقال الک حاجۃ فقال اما الیک فلا واما الی اللہ فلی یعنی آئے اونسکے پاس جبریل عرم اور  
کہا اوس سے کہ تم کو کچھ کسی امر کی حاجت ہے اونیہوں نے فرمایا کہ تمہاری طرف تو کچھ حاجت  
نہیں اور خدا کی طرف تو حاجت بیشک ہے " یعنی ایسے وقت میں کسی غیر خدا کے بیان تک  
کہ جبریل عرم کے بھی توسط و حاجت روائی اور اعانت کے روادار نہ ہوئے اور خاصۃً تو جبر  
الی اللہ اور استقامت کو ہاتھ سے نہ دیا اور کسی غیر کی طرف اصلا میل نہ فرمایا ان ابراہیم  
کان امۃ قانتا للہ حنیفا یعنی تھا ابراہیم ایک امۃ فرمانبردار خاص اللہ تعالیٰ کا میل  
کرے والا سب طرف سے خاص خدا کی طرف قال کلمات کے لفظ سے عجائب صنع  
باری تعالیٰ مراد لی ہے یہ لفظ سورہ لقمان میں بھی آیا ہے جہاں خدا نے کہا ہے ما فہد  
کلمات اللہ صاحب تفسیر کبیر نے اوس مقام پر یہی عجائب صنع الہی مراد لئے ہیں اور یہ  
بہت درست ہے قلت کلمات کے حقیقی معنی عجائب صنع الہی نہیں اور نہ لفظ کبیر  
میں اس جگہ عجائب صنع الہی مراد لئے میں سورہ لقمان (کی آیت میں اگر امام رازی نے  
عجائب صنع الہی مجاز مراد لئے تو اوس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر جگہ معنی مجازی مراد لئے جائیں

اور نصیحت برابر کجائی تھی کبھی احکام سنائے اور نصیحت فرمائے سے انکار اور وہ گنہگار نہیں  
 کی گئی اسلئے احکام و مواہظ و تراویح نہیں ہو سکتے سید الطائفہ نے یہی اور کاترجمہ بلفظ احکام و  
 مواہظ نہیں کیا اور اقرار ان (آمینا آیت) کا ساتھ (یکمنا اللہ) کے صاف تقضی کا ہی  
 کہ وہ کوئی امر یا خلاف عادت کے جو نشان صدق نبوت کی ہو چاہتے تھے جبکہ جواب یہ دیا گیا  
 کہ نشان ان ہمنے سب ظاہر کی ہیں پس بالفورہ مراد اسی معجزات ہی ہیں جو نشان صدق نبوت کی  
 ہیں اور انکے جواب میں جو فرمایا کہ قد بینا آیات یہ نفس صریح ہے اور پڑھا معجزات کہ  
 العرفین اس آیت سے بطلان کئی اقوال سید الطائفہ کا ثابت ہوا (اول) یہ جو صفحہ ۱۲۸ پر  
 لکھا ہے کہ جہاں آیت اور آیات کا استعمال خدا کی جانب سے ہوا ہے اس سے ہمیشہ  
 احکام یا نصاب و مواہظ مراد ہیں کیونکہ آیت (آیات) سے نہ سوال کفار میں احکام و  
 نصاب اور مواہظ مراد ہو سکتے ہیں نہ جواب میں (دوم) یہ جو صفحہ ۱۳۵ پر لکھتے ہیں کہ  
 رسول خدا صلعم کے حال سے دریافت ہو گا کہ آنحضرت صلعم نے نہ کسی ایک شخص نہ کسی گروہ کی  
 دعوت کرتے وقت یہ نہیں کیا سید الطائفہ نے اس مقام پر کچھ اسمیں کلام نہیں کیا  
 حالانکہ یہ موقع تھا اس پر بحث کرے گا مگر اوہی عادت ہے کہ بہت سی باتوں کو جتنے جواب سے  
 فاصلہ ہوئے ہیں دوسرے وقت پر ٹال دیتے ہیں اور جب وہ وقت آتا ہے تو پھر اس کا  
 کچھ ذکر تک بھی نہیں کرتے قال اللہ تعالیٰ واذا بلیٰ ابراہیم رہ بہکلمات فاقہم  
 (ترجمہ سید الطائفہ) اور جب مبتلا کیا ابراہیم کو اس کے پروردگار نے چند باتوں میں  
 پھر اس نے انکو پورا کیا قال (سید الطائفہ النبی ص) اب خدا تعالیٰ اور بزرگوں  
 کا ذکر کرتا ہے جو حضرت ابراہیم کو دی تھیں اور ان تمام بزرگوں میں سے جو حضرت  
 ابراہیم کو دی گئی تھیں بڑی بزرگی وہ ہے جبکہ وہ نہیں نے کہا انی وجہت وجہی للذی

ماہی نور و حال و اذاجی البیچ اللہ



ہیں کہ استعمال کلمہ و کلمات کا سبب علاقہ سبب سبب کے انضمام مجاز مرسل ہے اور یہ  
مسئلہ مسلمہ علماء اصول و علماء معانی و بیان اور خود امام صاحب اور سید الطائفہ کا ہے کہ جب تک حقیقہ  
ممکن ہوگی مجاز کو ترک کیا جاوے گا اور ارادہ مجاز کے واسطے کوئی قرینہ قوی ضرور ہے پس  
امام صاحب پر دو باتیں واجب تھیں ایک یہ کہ اس بات کو ثابت کرتے کہ بیان حقیقہ ممکن نہیں  
دوسرے یہ بات کہ جو معنی مجازی مراد لئے ہیں اور سہ قرینہ کیا ہے جب تک یہ دونوں باتیں ثابت  
نہوئیں گی مجوز علاقہ سبب سبب واسطہ ارادہ مجاز کے اصلاً کافی نہیں ہے علامہ بران آیہ سہ  
(نعمان) اور آیہ سورہ (کہف) قل لو کان البحر ماء و الکلمات ربی نفع البحر قبل ان تنفخ کلمات  
ربی و یوجئاً بتملہ ودا یعنی کہہ اے محمد کہ اگر ہووے سمندر روشتائی و واسطے کلمات میرے  
رب کے تو ختم ہو جاوے سمندر میرے رب کے کلمات کے ختم ہونے سے پہلے اگرچہ لا دین ہم  
برابر او سکی مدد ان دونوں آیوں کا مطلب ایک ہے سورہ کہف کی آیہ کی تفسیر میں خود امام  
صاحب نے بھی کلمات کے معنی عجائبات کے نہیں لکھے بلکہ او سکی تفسیر میں لکھتے ہیں المعنی و کتب  
کلمات علم الد و حکمہ و کان البحر ماء و الما (و المراد بالبحر الجنس) نفع قبل ان تنفخ کلمات یعنی معنی  
یہ ہیں کہ اگر لکھے جاوے کلمات علم و حکمہ تو ان الد تعالے کے اور سمندر او سکلے لکھنے کے لئے سیاق  
(مراد سمندر سے جنس ہے) تو جو چکے سمندر قبل ہو چکے کلمات سے "پس جب اس آیت میں  
کہ ہم مضمون اس آیت کے ہے معنی مجازی مراد نہیں لئے تو کوئی وجہ سبکی نہیں کہ اس آیت میں  
بر خلاف او سکلے معنی مجازی مراد لئے جاوے الغرض ان وجوہ سے معنی مجازی خواہ نام صاحب  
مراد لین خواہ سید الطائفہ قابل تسلیم نہیں عجیب حال ہے سید الطائفہ کا کہ حویٰ جہاد کا بھی  
کرتے جاتے ہیں اور یہ بھی کہتے جاتے ہیں کہ ہم کسی محمد لا موسوی عالم منسہ فی سلب نہ کر سکتے ہیں  
باوجود اس ثبوت اسوری کے یہ یہ نکلی کہ اکثر امام راہی نے منع کیا ہے کہ میں کہیں ابو سلمہ باطن

چنانچہ اس آیت میں انہوں نے بھی معنی مجازی مراد نہیں لئے اور سید الطائفہ کا یہ کہنا کہ تفسیر میں اس مقام پر بھی عجائب صنع الہی مراد لئے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت میں بھی انہوں نے عجائب صنع الہی مراد لئے ہیں مغالطہ ہے خود امام سورہ (لقمان) کی آیت کی تفسیر میں اسے معترف ہیں کہ اطلاق کلمہ کا اور عجائبات کے مجاز مرسل ہے انہیں اطلاق سبب کے اوپر سبب

کے لکھتے ہیں ان العجائب بقولہ کن وکن کلمۃ واطلاق اسم اسبب علی السبب جائز بقول الشجاع لمن یارنہ انما نکت وبقال للہ وافی حق المرضی ہذا شفا رک ودلیل صحتہ ہذا

ہو ان اللہ تعالیٰ سہی المسیح کلمۃ لانہ کان امر اعجیباً وصنعاً غریباً لوجودہ من غیاب یعنی وجود عجائب کا سبب کلمہ کن کے کہنے کے ہوتا ہے اور کن کلمہ ہے اور اطلاق اسم سبب کا اوپر سبب کے جائز ہے مروجع کہتا ہے اسے جو اسکے ساتھ لڑتا ہے کہ میں تیری موت ہوں اور دو کو مرضی کے حق میں کہا جاتا ہے کہ یہ تیری شفا ہے اور وہیں اسکی صحت کی یہ کہ اللہ تعالیٰ نے مسیح عوم کو کلمہ کہا اسلئے کہ وہ حضرت امر عجیب اور صنع غریب تھی سبب اسکے کہ بے باپ کے اوکا وجود تھا "پھر جب امام پر یہ اعتراض وارد ہوا کہ سبب نزول آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ مراد کلام ہے اور تمہاری تفسیر راوہ عجائبات کی منافی اسکی ہے تو اس کے جواب میں یہ لکھتے ہیں کہ اسباب نزول جو مذکور ہوئے ہیں اور باہم وہ متباین ہیں اطلاق معلوم ہوتا ہے کہ لفظ کلمات عام ہے پس جو ہر تفسیر میں ذکر کیا اسکی منافی نہیں اسلئے کہ کلام عجیب معجز ہے کوئی اسکی مانند کہنے پر قادر نہیں پس سبب ہر نے یہ بات کہی کہ مذکی عجائبات کی نہایت نہیں تو اس میں اسکا کلام بھی داخل ہو گیا ہکواس باب میں کہ سبب نزول کیا ہے کچھ بحث کا ضرور نہیں کیونکہ کوئی بات نسبت سبب نزول کے تفسیر میں نہیں مگر ہم یہ کہتے ہیں کہ ہر گاہ امام صاحب بھی اسکے خود معترف ہیں کہ حقیقی معنی کلمات کے عجائبات نہیں اور خود قائل

بنا، کو بھی بھول گئے اور ستارہ پرستوں کی تائید کرنے لگے واہ کیا خوب قوم کو الزام دینے  
 پر کھڑے ہوئے آپ ہی اولیٰ الزام اوٹھائیے ۵ یہ کیا امتحان جذب دل اولیٰ مکمل آیا  
 میں الزام اونکو دیتا تھا قصور اپنا کھل آیا کہ کیا وہ علم وہی جسکے نور سے ابتداء سے انکا دل  
 منور تھا اور حقیقت اشیاء پر کمال ہی پئی برسبیل ضرورۃ و بدیہہ آگاہ کرنا تھا حقیقت نشیاء  
 کی معرفت کے لئے قاضی تھا اور پورے طور پر خدا پر یقین اسے حاصل نہ تھا جو طریق استدلال  
 سے پورے طور پر یقین کیا گیا پریشتمہ اس سے خدای تعالیٰ پر پورے طور پر یقین نہ تھا حاشا  
**قال** بعد اسکے کہ کعبہ بن گیا تمام لوگوں میں اسکی اعظیم اور اسکی نہایت کو انشا علیہ ہو گیا تھا اور ایک  
 بہت بڑی تجارت گاہ بن گیا تھا اور تمام قوموں نے عرب کو لیا تھا کہ حج کے ایام میں قتل اور  
 غارت اور خون ریزی بند رہے گی اور تمام لوگ جو مکہ میں آئے ہوں میں میں رہیں گے انہیں دو نو  
 باتوں کا خدا نے استعمال پر ذکر کیا ہے قلم سے ان امور کا نہ بہت بڑی تجارت گاہ  
 بن گئی تھی اور سب قوموں کے معاہدہ کا نام اس ایام حج میں لیا جاتا ہے اور تجارت گاہ اور  
 معاہدہ کا نام کوٹ تھا آیا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زندگی میں یا اونکے بعد اور  
 بعد لوگ اور وہ قومیں کون کون تھیں جنہیں باہمیہ میں تھا تھا غلط باقین اپنے دل سے بنا کر  
 اونکی نسبت یہ کہنا کہ انہیں کا خدا نے ذکر کیا ہے نہایت معیوب ہے مفسرین پر تو یہ سن  
 کیا جاتا ہے کہ اپنے اجتہاد سے باتیں بنا کر تفاسیر میں داخل کر دی ہیں اپنی کچھ خبر نہیں لیتے  
 کہ ہم جلد اپنے وطن کے مور و آب ہی پوسے ہیں **قال** اللہ تعالیٰ واتخذ واسم مقام  
 ابرہہ **سنی قال** (سید الطائفة النبیچہ) مقام ابرہہ کی نسبت مفسرین نے بہت  
 بحث کی ہے اور ایسے احوال نقل کئے ہیں جنکا کافی ثبوت نہیں **قلت** مقام ابرہہ معین  
 ہے اور پہلے سے معین چلا آتا ہے اور کافی ثبوت اور کما قرآن اور حدیث سے زیادہ اور

ابراہیم علیہ السلام کی تجارت گاہ کا نام  
 کوٹ تھا

کی تقلید سے گمراہ ہو جاتے ہیں اور طرفہ تریبہ ہے کہ اکثر تقلید یہی کرتے ہیں تو ایسے مقامات پر کرتے ہیں کہ جہاں اون لوگوں کی رائے خلی تقلید کرتے ہیں خطا پر مبنی ہے چنانچہ اسی مقام پر (کلمات) کے معنی جو عجائبات کے لئے ہیں بجز تقلید امام صاحب کے اور کسی بات پر مبنی نہیں اور چونکہ ہماری تحقیقات سے ظاہر ہے کہ آیہ سورہ (لقمان) میں امام صاحب کا قول قابل تسلیم نہیں اور خلاف قواعد اصول و علم معانی و بیان اور خود امام صاحب کے قول کے خلاف ہو علاوہ بران ایک مقام پر اگر سنی مجازی مراد لئے جاوے تو اس سے لازم نہیں آتا کہ ہر جگہ وہی معنی مجازی مراد لئے جاوے پس اس مقام پر نسبت معنی مجازی کے یہ کہنا سید الطائیفہ کا کہ (اور یہ بہت درست ہے) بالکل نادرست و ناجائز ہے **قال** حضرت ابراہیم ستارون اور چاند نورج کو دیکھ کر عجائب صنع باری تعالیٰ میں متحیر ہو گئے تھے اور انہیں پر خدا ہوئے گا گمان کیا تھا لیکن ادھونوں نے اس کو غلط سمجھا اور پورے طور پر خدا پر یقین کیا اس کی نسبت خدا نے فرمایا **فانہم قللت بالکل** غلط ہے اور محض افتراء ہے ہرگز ممکن نہیں کہ ایک لمحہ بھی کوئی نبی علی الخصوص ایسا نبی کہ جس کے ذوق توحید کی سب ملنون میں صفت و ثناء ہے اور سب ملنون کا پیشوا ہے غیر خدا پر گمان خدائی کا کرے جو شخص کہ ایک طرفۃ العین بھی ایسا گمان کرے وہ اس حالت میں کافر ہے اور جو شخص کہ ایک طرفۃ العین میں بھی کافر ہو وہ اصلاً نبی ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا پس سید الطائیفہ نے جو کچھ بیان لکھا ہے محض بہتان اور افتراء ہے اور وجہ اس بہتان کی ہم پیشیتہ لکھ چکے ہیں اور پوری بحث اس کی سابق ہو چکی ہے پہر یہ بھی غور کرنا چاہئے کہ ستارہ پرستی اور آفتاب پرستی اور ماہ پرستی پر تو اپنے باپ اور قوم کو الزام دیتے تھے اور انہوں نے جھٹل کر تھے اور بقول سید الطائیفہ کے جب امتحان کا وقت آیا تو جو گمان قوم کا تھا وہی گمان کرنے لگے اور تین مرتبہ امتحان میں پورے امتحان سے جس دلیل کی بنا پر ایک مرتبہ راہ پر آگئے تھے دو مرتبہ بعد اس کے اس دلیل اور

باب میں کی ہے اور یہی قول ہے اکثر مفسرین کا اور تائید اسکی احادیث صحیحہ سے واضح ہے پس ثابت ہوا کہ مقام ابراہیم کل بیت نہیں بلکہ بیت میں ایک مقام ہے اور قول سیّد الطائفین کا خلاف قرآن اور احادیث صحیحہ کے ہے **قال** طائفین سے مراد وہ لوگ ہیں جو کعبہ کی زیارت اور حج کو آؤں **قلت** طائفین کے یہ معنی نہ لغوی ہیں نہ شرعی ہیں لغوی معنی طوف کے ہیں مگر کسی چیز کے پہرنا اسی سبب سے عس یعنی کوتوال اور پاسبان کو طائف کہتے ہیں کہ وہ پاسبانی کے واسطے گھومتا پہرتا ہے صراح میں ہے طوف طواف طوفان گرد چیز کے گشتن طائف عس اور عس کے ترجمہ میں لکھا ہے عاس شب گردناہ گردشہر اور شرعی معنی مشہور ہیں ولیطوفوا بابیت العتیق پس یہ نادافعی ہے سیّد الطائفین کی کہ طائفین کے معنی مجرد آئے والوں کے سمجھے ہیں بلکہ مراد طواف کرنے والے ہیں خواہ باہر کے ہوں خواہ مکہ کے رہنے والے **قال** طائفین سے مراد وہ لوگ ہیں جو وہاں جاتے ہوں **قلت** یہ بھی غلط ہے عکوف کے معنی میں ایک چیز پر متوجہ ہو کر ٹھہرا رہنا یا مونس میں ہے عکف علیہ عکوفاً اقبل علیہ مواظبا ملح میں ہے عکوف بر چیز سے مقیم بودن و روی آوردن صلۃ تعالیٰ قولہ تعالیٰ لیکفون علی اصنامہم اور اسی سے ہے اعتکاف فی المسجد پس ہر ایک رہنے والا مکہ کا عاکف نہیں ہو سکتا عاکف وہی ہو گا جو نہایت اعتکاف مسجد حرم میں مستغرق ہو **قال** کعبہ در حقیقت نماز پڑھنے کی جگہ یعنی مسجد ہے جسکو حضرت ابراہیم نے بنایا **قلت** بیشک مسجد ہے مگر محترم اور مبارک ترین مساجد اللہ ہے کہ مبارک ترین قطعاً زمین پر واقع ہے اور اول بنائے والے اس کے حضرت ابراہیم نہیں بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم عرم سے پیشتر ہی وہاں بناؤ مقدس تھی کہ بسبب امتداد مدت مدید کے منہدم ہو کر ایک ڈھیر مٹی کا بلن پڑا تھا ابراہیم اور اسمعیل علیہما الصلوٰۃ والسلام نے اسکو پہلی ہی بناؤ پر بنایا

کیا ہو سکتا ہے ہم اسکو قول آئیدہ من قران واحادیث صحیحہ سے ثابت کر نیکے قال مگر  
 سیاق کلام سے جیسے کہ مجاہد کا بھی قول ہے (ان مقام ابراہیم کلمہ وہو قول المجاہد تفسیر کبیر  
 جلد ۵۰۱) پایا جاتا ہے کہ مقام ابراہیم سے کوئی خاص مقام مراد نہیں بلکہ کعبہ مراد ہے  
**قلت** ہم وہ یافت کرتے ہیں کہ وہ سیاق کلام کیا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقام  
 ابراہیم سے کعبہ مراد ہے لفظ سیاق سیکھ لیا ہے اکثر مقامات میں بے محل اسکو استعمال  
 میں لاتے ہیں چنانچہ پیشہ بھی ایک جگہ بے محل اسکو بولے ہیں پھر مجاہد کا قول جو نقل کیا  
 ہے اس میں لفظ کعبہ کا کہاں ہے مجاہد کا قول جو تفسیر کبیر میں نقل کیا ہے اس کے الفاظ میں  
 ان مقام ابراہیم الحرم کلمہ سید الطایفہ نے اسکی نقل میں خیانت کی کہ لفظ (الحرم) کو بالکل  
 اڑا دیا تاکہ ناواقف لوگ یہ سمجھیں کہ مجاہد کے نزدیک بھی مقام ابراہیم سے کعبہ ہی مراد ہے  
 تفسیر کبیر میں بعد نقل چند اقوال کے لکھا ہے کہ "تفق المحققون علی ان القول الاول اولیٰ یعنی  
 متفق ہوئے ہیں محققین اسپر کہ پہلا قول بہتر ہے یعنی قول اولن لوگون کا جو اس حجر مبارک کو  
 مقام ابراہیم کہتے ہیں اور اس کے اثبات پر پانچ دلیلیں لکھے ہیں اور احادیث صحیحہ سے ثابت  
 کیا ہے چونکہ احادیث صحیحہ تعین مقام ابراہیم میں بہت ہیں اور میں سے دو حدیثیں تفسیر کبیر میں  
 بھی منقول ہیں اسلئے ہم احادیث کا نقل کرنا ضرور نہیں جانتے قران مجید کی آیہ سے استدلال  
 کرتے ہیں کہ مقام ابراہیم کل بیت اللہ نہیں بلکہ بیت اللہ میں ایک مقام معین ہے اللہ تعالیٰ  
 فرماتا ہے ان اول بیت وضع للناس للذی بکعبہ مبارک اودھى للعالمین فیہ آیات بینات  
 مقام ابراہیم یعنی اول بیت جو مقرر کیا گیا ہے آدمیوں کے لئے وہ ہے جو مکہ میں ہے  
 مبارک اور ہدایت واسطے جہان والوں کے اوس میں نشانیاں ہیں واضح مقام ابراہیم صاحب  
 کشف لکھتے ہیں کہ مقام ابراہیم عطف بیان ہے آیات بینات کا اور نہایت عمدہ تفسیر اس

(ابراہیم کے) چونکہ یہ واقعہ بنا، ابراہیم عرم سے ہریشتر کا ہے پس اس وقت میں یہ کہنا ابراہیم عرم کا کہ تیرے بیت محرم کے نزدیک میں نے اپنی بعض ذریعہ کو ٹھہرایا بڑی دلیل اسکی ہے کہ قبل از بنا، ابراہیم عرم ہی اوس مقام پر بیت منسوب بطرف اللہ تعالیٰ کے تھا کہ بسبب اللہ اودہ مدیدہ حوادث زمانہ کے منہدم ہو کر ایک ٹیلہ رہ گیا تھا کہ حضرت ابراہیم عرم نے باغات اسماعیل عرم کے اسی مقام پر بنا قائم کی اسی حدیث میں ہے کہ فلما اشرقت علی المروۃ سمعت صوتا نقالت

صد تریہ فیہا ثم سمعت فسمعت صوتا نقالت قد سمعت ان کان عندک غوث فاذا بی

بالملک عند موضع زمزم فمجت بعقبہ او قال بخاجیہ حتی ظہر الماء فجعلت تحوضہ وتقول بیدہ ما کذا

وجعلت تعرف من الماء فی سعاتہا وہو یفور بعد ما تعرف قال فشربت وارضعت ولدہا فقال

لہا الملك لا تخافی الضیعة فان ہہنا بیت الہی بنی ہذا العلام وابوہ وان اللہ لا یضیع الہ وکان البیت

مرقعہ من الارض کالرابیۃ تا تہ السیول فتاخذ عن یمینہ وشمالہ الحریث یعنی پس چڑھ گئے

وہ راہجر (مروہ پر اور سنی اوس نے ایک آواز پس کہا اوس نے (صہ) یعنی چپ ہو گیا

ارادہ کیا اس کلمہ سے اپنے آپ کو پہر کان لگایا اوس نے تو پہر سنی اسنے ایک آواز پس کہا

اوس نے بتحقیق سنائی تو نے آواز ہے تیرے پاس فریاد رس پس ناگاہ اوسکو دکھائی

دیا فرشتہ زمزم کی جگہ پر پس کہو وا اوس فرشتہ نے اپنی ایڑی سے یا کہا (راوی نے)

اپنے پروں سے تا آنکہ ظاہر ہوا پانی پس تھے وہ کہ حوض بناتے تھے اوس پانی کا اور کرتے تھے

اپنے ہاتھ سے ایسا (یعنی جیسا راوی نے اشارہ سے بتایا) اور تھے وہ دالتے تھے وہ پانی کو

اپنی مشک میں اور پانی جوش کرتا تھا بعد اسکے کہ وہ بہر لیتے تھے فرمایا (بغیر معلم) پس بلا

اوس نے پانی کو اور دودھ پلایا اپنے بیٹے کو پس کہا اے فرشتہ نے نہ خوف کر تو ضایع

ہونے کا تحقیق اس جگہ خازن خدا ہے کہ بنا کرے گا اوسکو یہ بیاتیرا اور اسکا باب اور تحقیق خدا

اور اسی پہلی بنیاد کو مرتفع اور بلند کیا چنانچہ قول اللہ تعالیٰ کا اذیرفع ابراہیم القواعد  
 من البیت واسمعیل یعنی جب کہ اونچا کرتا تھا ابراہیم بنیادوں کو بیت کی اور اسمعیل اس سے  
 ثابت ہے کہ حضرت ابراہیم اور اسمعیل علیہما الصلوٰۃ والسلام بنیاد ڈالنے والے تھے بلکہ  
 بنیاد بیت کی جو پہلے سے تھی اس کے اونچا کرنے والے تھے حدیث صحیح بخاری کی ہے جس میں ابراہیم  
 سے سب فقہ حضرت باجر اور حضرت اسمعیل عرم کے اس ویرانہ میں جانے کا پیغمبر خدا صلعم  
 نے بیان فرما کر فرمایا ثم قننی ابراہیم مطلقاً فتبعه ام اسمعیل فقالت یا ابراہیم این شہب  
 دستر کننا بهذا الوادی الذی لیس فیہ نس ولا شئی فقالت لہ ذلک مراراً وجعل ابراہیم لا یستفت  
 الیہا فقالت لہ اللہ الذی امرک بهذا قال نعم قالت اذا لا یضیعنا ثم رجعت فانطلق ابراہیم  
 حتی اذا کان عند الثنئیۃ حیث لا یرونہ استقبل بوجہ البیت ثم دعا بہولاء الکلمات ورفع  
 یدہ فقال رب انی اسکت من ذریعتی بواذ غیر ذی زرع عند یمینک المحرم حتی بلغ شیکرون  
 یعنی پہر پہچا پہرے ابراہیم چلے تھے پہر پہچے پہلین اون کی اسمعیل کی ما پہر کیا اسمعیل کی  
 مان لے اے ابراہیم کہاں جاتے ہو اور ہم کو چھوڑے جاتے ہو اس بیان میں کہ یہاں  
 نہ کوئی آدمی ہے نہ اور کوئی چیز کئی باریہ کہا اور ابراہیم اون کی طرف رخ نہ کرتے تھے پہر ابراہیم  
 سے اسمعیل کی مان لے کہا کہ کیا اللہ سے تم کو یہ حکم دیا ہے کہا ابراہیم نے کہ مان تب اسمعیل کی  
 مان لے کہا کہ اس حالت میں بلکہ اللہ ضائع نہ کرے گا پہر وہ لوٹ آئیں اور چلے گئے  
 ابراہیم یہاں تک کہ جب ثغنیہ کے پاس پہنچے ایسی جگہ کہ اونکو دیکھتی نہ تھی تب بیت  
 کی طرف مڑنے کیا پہر ان کلمات کے ساتھ دعا مانگی اور اپنے ہاتھ اٹھائے یہ کہا کہ اے  
 رب میرے میں نے اپنی ذریعہ میں سے بٹھیر لیا ہے جنگل میں کہ زمین زراعت نہیں تیر  
 محترم گہر کے نزدیک تا انکہ پہونچے (شیکرون) تک (یہ اشارہ ہے بطرف آخر آیت سورہ



کتاب پیدائش نواریہ سے ثابت ہے کہ حضرت ابراہیم نے اس سے پیشتر دو جاہ معاہدہ کیا تھے پس یہ اول بیت قرار نہیں پایا اسلئے صاف واضح ہوا کہ یہ بیت ابتدا حضرت ابراہیم سے پیشتر بنا لیا گیا ہے اور حضرت ابراہیم اسکے بانی اول نہیں قال ابراہیم اور اوسکے ساری اولاد ایسے مقام کو بیت اللہ کہا کرتے تھے اور اسلئے کعبہ کو بھی بیت اللہ کہتے ہیں قلت آپ ہی ابھی ترجمہ آیت عہدنا الی ابراہیم و اسمعیل ان طہرا بنی کاکلمہ چکے ہیں کہ ہمنے عہد لیا ابراہیم اور اسمعیل سے کہ پاک رکھیں میرے گھر کو مگر فساد قلبی کے سبب یہاں تک اوس بیت محترم سے متناظرین کہ زبان سے یہ بات نہیں نکلتی کہ اللہ تعالیٰ نے خود اوسکو اپنا بیت کہا ہے اور اسلئے اوسکو بیت اللہ کہتے ہیں ہمنے اور پر حدیث مستند مجمع بخاری سے نقل کی ہے اوس سے ثابت ہے کہ خدا کے فرشتہ نے یہ کہا کہ (ہنا بیت اللہ) اس جگہ ہے بیت اللہ اور ایک روایت میں ہے کہ (ہذا بیت اللہ) یہ ہے بیت اللہ باوجود اسکے (بیت اللہ) کہنے کے جو یہ توجیہ کرتے ہیں کہ ابراہیم اور اوسکی تمام اولاد الخ خالی غدا قلبی سے نہیں اور چونکہ ابتداء آفرینش زمین سے یہ موقع محل تجلی ربانی اور نزول انوار و رحمت اور برکات اور مقام مقدس ہے اسلئے بظہان خصوصیات کے خود خداے تعالیٰ نے اوسکو اپنی طرف منسوب کیا ہے اور باتباع حکم الہی حضرت ابراہیم اور اسمعیل اور محمد علیہم الصلوٰۃ والسلام نے اوسکو (بیت اللہ) کہا ہے اور اسی سبب سے ہم لوگ اوسکو (بیت اللہ) کہتے ہیں قدیہ کے سفر پیدائش کے باب ۱۳- ورس ۶ میں اوسکو بلغظ (ایل فاران) تعبیر کیا ہے عبری زبان میں (ایل) بمعنی (اللہ) اور (فاران) مکہ منظمہ کا نام ہے اوس دس میں اوس وقت کا منکر ہے کہ جب تک حضرت ابراہیم نے کعبہ کی عمارت نہیں کی تھی اس سے واضح ہے کہ زبان پشین سے یہ مقام خدا کا کہلا رہا تھا اور خدا ہی تعالیٰ کے نام سے مشہور تھا قال انسان کی ایک

ضایع نہیں کرتا ہے اوس گہروالے کو اور تہابیت بلند زمین سے مانند پستہ کے آتی تھیں  
 اوسکو سیلین پانی کی پس لے لیتی تھیں اوسکے مین و شمال سے " اور ایک روایت مین  
 بحاسے (ہینا بیت المد) کے (ہذا بیت المد) ہے چونکہ یہ واقعہ قبل از بنائے حضرت  
 ابراہیم عرم کے ہے اور اس زمانہ مین قول فرشتہ کا یہ منقول ہے (ہینا بیت المد) معنی  
 اس گاہ بیت اللہ ہے یا یہ بیت اللہ ہے اور پھر حضرت رعل المد صلعم فرماتے ہیں کہ بیت  
 زمین سے بلند تھا پانی کی روائی تھی تو اس کے دائیں بائیں سے لجاتی تھی ان سب تصریحات  
 سے واضح ہے کہ یہ بیت حضرت ابراہیم کے بنانے سے پیشہ ہی بیت المد تھا مگر منہدم ہو گیا تھا  
 صرف حسب دستور عمارت منہدم کر کے ایک وسیطی کا پڑا تھا کہ حضرت ابراہیم عرم نے باغات  
 امحیل عرم کے اوسکو بنایا اور حدیث مین جو لفظ (یعنی ہذا الغلام و ابوہ) ہے یہ اسکی سنائی نہیں  
 کیونکہ وہ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ ابتداء اوسکو وہ بنائیں گے بلکہ اطلاق اوسکا ایسی بنا پر بھی  
 صحیح ہے کہ پہلی بنا منہدم ہو جانے کے بعد بنا فایم کیا وے چنانچہ بھی الفاظ بہ نسبت بنا و فرش  
 کے ہی واقع ہین چنانچہ پیغمبر خدا صلعم نے حضرت عائشہ سے فرمایا الم تری ان توکب <sup>الکعبۃ</sup> بنوا  
 حالانکہ فرش کی بنا اول بنا نہ تھی اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ محتمل ہے کہ لفظ (بیت المد) کا  
 اوس جگہ پر بہ نسبت مائول الیہ کے بولا گیا ہو تو جواب اوسکا یہ ہے کہ ارادہ مائول الیہ کا اتم  
 مجاز ہے اور یہ قاعدہ مسلم ہو چکا ہے کہ جب حقیقہ ممکن ہوگی تو مجاز ساقط ہو جاوے گا اور یہاں  
 کوئی دلیل امتناع حقیقت پر قائم نہیں بلکہ بہت آثار صحابہ اور تابعین کے اور تصریحات مورخین کی  
 بنسبت اسکے کہ بانی اول حضرت آدم عرم تھے مؤند ارادہ حقیقت کے ہین پس احتمالات مجازی  
 ہر آمیز ساقط ہین علاوہ ہر ان قرآن مجید مین ہے کہ ان اول بیت وضع للناس للذی  
 یکبہ مبارک و ہدی اگر اوسکی ابتدائی بنا کو بنا و ابراہیم عرم قرار دیا جاوے تو چونکہ باب ۱۲

عبادت کو اس معبود تک پہنچاتا ہے یہ تو مآثر مصداق قول نفاذ کا ہے کہ ما تعبدہم الا لیقرؤنا  
 الی اللہ نہی پہنچان اور خاک کے تو دونوں وغیرہ جمادات کو ذریعہ عجز دنیا رہنے کا بخیر  
 اس وسیع و بصیر کے قرار دینا کتنی بڑی جہالت ہے اور اس جہالت کو کوئی عاقل و عاقل نہ کر سکتا  
 ترین آدمیوں کے جہل انسان کی قرار نہیں دے سکتا ہے غرضکہ ہر ایک فقرہ اس قول کا منہ جہالت  
 سید لطائف کے ہے اصل بات یہ ہے کہ ہر ایک فریق اہل دنیا اور اہل دین سے اپنے اپنے  
 مراسم و مناسک کے واسطے ایک ایک موقع معین کرتا ہے دنیا دار اپنے لہو و لعب وغیرہ  
 امور دنیاوی کے واسطے ناچ گہ گنید گہر مسکوٹ گہر سوئی گہر کیٹی گہر ناگر دھن و کام کیا کرتی  
 ہیں صلحا اور انبیاء واسطے اواسے عبادت اور مناسک دین کے مواقع مساجد و مباح معین کرتے  
 ہیں اور ان مواقع میں خدا کی عبادت اور مناسک ادا کرتے ہیں پس وہ زمین یا وہ عمارت  
 صرف مقام ادا سے عبادت و مناسک ہے انہیں سے کوئی مقام باجز کسی مقام کا نہ معبود  
 ہوتا ہے نہ مسجود نہ ذریعہ پہنچانے عبادت کا اور انہیں مقامات سے بعض مقامات سے  
 ہیں کہ خالق ارض و سائرے اولیٰ انہی تجلیات رحمت و برکات سے مبارک فرمایا ہے کہ نسبت  
 اور مواقع کے ادن مقامات میں ادائی عبادت و مناسک زیادہ تر شرف و ثواب و حصول برکات  
 ہے قال قدیم زمانہ کی لوگوں کو بالطبع ایسے نشان قائم کرنے کی زیادہ تر رغبت ہوتی  
 تھی اور یہی بات ہے جس سبب سے ہم قدیم سے قدیم قوموں کا اور وحشی سے وحشی لوگوں کا  
 جب حال تحقیق کرتے ہیں تو ان میں بت پرستی کی یعنی ایک شے محسوس کے پوجنے کے  
 آثار پائے جاتے ہیں قلت اس بات میں کچھ حاجت تحقیق کرنے کی نہیں قدیم اور  
 جدید اور وحشی اور غیر وحشی لوگ سب برابر میں زمانہ باقی میں بھی بت پرست ہوئے رہے ہیں  
 اور اب بھی موجود ہیں مگر بت پرستی کو جو امر طبعی انسان کا قرار دینے میں یہ کمال جہالت ہے

جلی عادت ہے کہ ایک ایسے وجود کے لئے جو نہ دکھائی دیتا ہے نہ چھو جاتا ہے اور نہ سمجھ میں آتا ہے اور بجز اسکے کہ ہے اور کوئی خیال اسکی نسبت قائم نہیں ہو سکتا کوئی نہ کوئی محسوس نشان قائم کر لیتا ہے اور اس محسوس نشان کے ذریعے سے اپنا عجز و نیاز اس غیر محسوس اور بے چون و بیچوں کے سامنے ادا کرتا ہے **قلت** عجیب حال ہے سید الطائیفہ کا محض تخیلات فاسدہ کی بنا پر جو کچھ جانتے ہیں بے تامل کہہ دیتے ہیں جسکو جانتے ہیں جلی انسان کہہ دیتے ہیں جسکو جانتے ہیں فطری کہہ دیتے ہیں حسب عادت یہاں بھی فضول باتیں لکھنی شروع کریں کہ جسکا کچھ تعلق تفسیر قرآن سے نہیں بیہوج لکھتے ہیں کہ بجز اسکے کہ ہے الخ یہ عقیدہ فاسدہ فرقہ نچریہ اور بعض فلاسفہ یونانی اور ہندو کا ہے کہ اسکو محض ہستی معطل قرار دیتے ہیں اور وجود کائنات کو خود بخود بلا دخل فاعلیت اور اختیاب و قدرۃ اوس ہستی مطلق کے متنی برا سباب ظاہری سمجھتے ہیں پس یہ فقرہ سید الطائفہ کا کہ مطابق عقیدہ اوان بیدین لوگوں کے ہے محض الحاد اور بالکل خلاف عقاید جلیلہ اہل ملت کے ہے اور یہ جو لکھتے ہیں کہ انسان کی جلی عادت ہے الخ اسکے معنی کی کچھ تصریح نہیں کی آیا مطلب یہ ہے کہ اس کے وجود کی نشاندہی کے واسطے یا اسکی عبادت کے لئے یا اسکی کسی اور بات کے واسطے اگر شش ثالث ہے تو اسکی تصریح کرنی لازم تھی اور اگر شش اول ہے تو غلط محض ہے اوس کے وجود کو کائنات و موجودات قدرتی ہی کافی ہیں ہمارا نشان قائم کیا ہوا اسکے وجود پر نزالات نہیں کرتا رہی شش ثانی سو یہ بھی غلط ہے اگر یہ جلی انسانی ہوتی تو ہر ایک شخص عبادت کاہ بنایا کرتا علاوہ بران اگر مقصود یہ ہے کہ نشان بنا کر اوس نشان کی پرستش اسکے نام سے کرنا ہو تو یہ بھی محض غلط ہے بے نشان کے لئے ایک نشان معین قائم کر کے اوس نشان کی عبادت کرنا محض جہالت ہے اور ایسی جہالت کو جلی انسان قرار دینا زیادہ تر جہالت ہے اور یہ جو لکھتے ہیں کہ اوس محسوس کے ذریعے سے الخ اگر مطلب یہ ہے کہ وہ نشان ہمارا بنایا ہوا ہمارا

ایک بن گہرا پہر کھڑا کر لیتے تھے ظاہر بخلاف جات یہود کے اور کچھ نہیں چنانچہ یہی اثبات  
 کے سطرے حید سطر کے بعد کتاب ہدایہ کے ۱۲ باب کے دس (۷) و (۸) کی اسطور پر نقل  
 کی ہے دس ، تب خداوند نے ابراہیم کو دکھائی دیکر کہا کہ یہی ملک میں تیری نسل کو دوں گا اور  
 اوس نے وہاں خداوند کے لئے جواوہر ظاہر ہوا ایک ذبح بنایا دیکر اس میں اسلحہ اور  
 بھی بن گہرے پہر کے کپڑے کرنے کا نہیں جیسا کہ دعویٰ سید الطائفہ کا ہے مان یہ ہے کہ ایک  
 قربان گاہ بنائی چونکہ وہ ایک مقام معین ایسا تھا کہ وہاں اونچے نیچے رحمت الہی کی ہوئی تھی  
 اور بشارت عطا سے ملک کی سنائی گئی تھی پس اگر اونہوں نے وہاں ذبح بنایا تو اس سے بعد  
 گمان فاسد لجدانہ کرنا کہ یہ بناو مسلم وجود آثار بت پرستی کے یہ محض کفر و زندقہ ہے بعد  
 اسکے کہ بت پرستوں کی اسی باب کے آئینوں آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہر وہاں سے ابراہیم  
 کو بچ کیا اور آگے جا کر پہر ایک ذبح بنایا اور خدا کے نام سے یعنی خدا کے گہر کے نام سے دیکر  
 ساموہ کیا اس دس کی نقل میں سید الطائفہ نے حدیث زیادہ غریف کی ہے ہم الفاظ اول  
 نقل کرتے ہیں (مکتب آخر فقرہ دس ۵) ابراہیم اپنے اہل و عیال اور خادموں اور اپنی زوجہ ساری  
 اور اپنے بچے کو لے کر نکلا سو دس ملک کنعان میں آئے اور ابراہیم اوس ملک میں سکرم  
 کی سستی اور مورہ کو بنو طائغ گذرا اوس وقت ملک میں کنعانی تھے (۷) تب خداوند نے ابراہیم کو  
 دکھائی دیکر کہا کہ یہی ملک میں تیری نسل کو دوں گا اور اوس نے وہاں خداوند کے لئے جواوہر ظاہر  
 ہوا ایک قربان گاہ بنائی اور وہاں سے روانہ ہو کر اوس نے بیت ایل کے پورب کے ایک پناہ  
 کے پاس اپنا ڈیرا کھڑا کیا بیت ایل اس کے پورب تھا اور وہاں اوس نے  
 خدا کے لئے ایک قربان گاہ بنائی اور خداوند کا نام لیا اور ابراہیم رفتہ رفتہ دکن کی طرف گیا تھا  
 بیشک اسی بات تو اس سے ظاہر ہے کہ اوس دوسری جگہ بھی ایک ذبح بنایا اگر اس دس میں بھی

بت پرستی ایک عارضی امر ہے کہ احوال شیطان سے آدمی اور سپر آمادہ ہو جاتا ہے اور سبب غفلت کے وہ امر عارضی طبیعت پر لیا غالب ہو جاتا ہے اور طبیعت ایسی مغلوب ہو جاتی ہے کہ مثل سید الطائفہ کے اوس امر غیر طبعی کو طبعی سمجھنے لگتا ہے ورنہ مامن مودود اللہ یولد علی الفطرة الحدیث اور اسی غفلت عارضی کے دور کرنے کے واسطے انبیاء علیہم السلام معوث ہوتے رہے ہیں تاکہ اوس غفلت کی زائل ہونے کے بعد خود بخود معلوم ہو جاوے کہ معتق فطرۃ و طبیعت کیا ہے آیا پرستش خالق ہے یا پرستش مخلوق کی اور یہ جو لکھتے ہیں کہ قدیم سے قدیم الزائد قدیم سے معنی لغوی مراد ہیں جو بمقابلہ حادث کے ہے تو صریح غلطی ہے کہ خود نوع انسان ہی قدیم نہیں پس اوسکے افعال قدیم نہیں ہو سکتے اور اگر مراد قدم اضافی ہے تو اسکا تحقیقاً یا تقریباً تعین کرنا لازم تھا کیونکہ حضرت آدم عرمین تو موجود ہونا آثار بت پرستی کا بالضرورۃ متنع ہے یا شاید سید الطائفہ او کو بھی مطابق اپنے زعم کے مثل ابراہیم عرم کے آثار بت پرستی سے صاف نہیں سمجھتے قال معلوم ہوتا ہے کہ یہ خیال حضرت ابراہیم کے زمانہ تک معدوم نہیں ہوا تھا اور اسی سبب سے حضرت ابراہیم ہی خدا کی عبادت کو لئے ایک بن گہڑا پہر گہڑا کر لیتے تھے قلتم اگر مطلب یہ ہے کہ خیال محسوس پرستی حضرت ابراہیم عرم کے زمانہ تک بعض لوگوں کے دلوں سے معدوم نہیں ہوا تھا تو یہ ایک نوزبات ہے وہ خیال تو اب تک مشرکین کے دل سے معدوم نہیں ہے اسین خصوصیت زمانہ ابراہیم عرم کی بجائے اور اگر مطلب یہ ہے کہ خیال محسوس پرستی کا حضرت ابراہیم کے دل سے معدوم نہیں ہوا تھا جیسا کہ اونکے اس فقرہ سے کہ اسی سبب سے ابراہیم بھی الخ ظاہر ہے تو ہم ایسے قابل کو سخت بے ایمان اور کافر کہتے ہیں کہ کیا جسد اہل ملکت اوسکے کافرا در ملعون ہونے میں اصلاً تامل نہیں کرتے پہر اسکا کیا ثبوت ہو کہ ابراہیم عرم

کہ ابراہیم بوطستان مہری میں جارہا اور وہاں خداوند کے لئے ایک منج بنایا **قلت** اس میں  
 بھی بن گہرا پتھر گرہے کرنے کا کچھ ذکر نہیں **قال** ان منون آئین سے ثابت ہے کہ  
 خدا کے لئے منج بنانا اور خدا کے نام سے اوسکو پکارنا اور وہاں خدا کے نام پر قربانی کرنا  
 حضرت ابراہیم کا طریقہ تھا **قلت** بیشک ابراہیم عرم کا طریقہ ہے اور موافق رضای الہی ہے  
 اس میں تو کچھ کلام نہیں کلام تو اس میں ہے کہ یہ فعل محمود آثار پرستی اور محسوس پرستی ہے نہیں  
 اور یہ امر بخیاں اتباع رسم تبار اور جداد اور وحشی قوموں کی ہے یا ایماذرا کامل الایمان کا  
 کام موافق رضای الہی ہے سید الطائفہ کا دعویٰ یہ ہے کہ آئین پرستی کے یعنی محسوس  
 شئی کے پوجنے کے قدیم سے قدیم قوموں میں پائے جاتے ہیں اور اسی سبب سے حضرت  
 ابراہیم ہی ایک بن گہرا پتھر کھڑکرتے تھے لیکن منج اور عبادت خانہ بنانے سے تو اس  
 امر کا کچھ ثبوت نہیں ہر سنا کہ ابراہیم عرم نے قدیم قوموں اور وحشی لوگوں کی رسم کے موافق  
 یہ منج اور عبادت خانہ بنایا تھا اور جب اسکا کچھ ثبوت نہیں تو کچھ سید الطائفہ نے لکھا ہے  
 سبب شاعہ اور محض ملاحظہ اسطے بہکائے اپنے اتباع بہلا کے ہے **قال** یہ رسم  
 حضرت موسیٰ کے وقت تک قائم ہی **قلت** حضرت ابراہیم پر تو جو کچپ الزام اتباع  
 رسوم بت پرستوں کا لگاتے تھے وہ لگا چکے اب حضرت موسیٰ عرم اور حضرت احمی عرم پر  
 انہیں الزام لگائے کے ہوئے چنانچہ اسکے اثبات پر صفحہ ۱۰۰ پر لکھتے ہیں کتاب  
 پیدایش باب ۲۶ ورس ۲۵ میں لکھا ہے کہ میر سبع میں احمی پس ابراہیم کو خدا کہا  
 دیا اور اوس نے وہاں منج بنایا اور خدا کے نام سے اوسکو سجدہ کیا ہم اس ۲۳ ورس ۲۵  
 دونوں دوسوں کی نقل لکھتے ہیں (۲۳) خداوند اسی رات اوس پر ظاہر ہوا اور کہا کہ میں تیرے  
 باپ ابراہیم کا خدا ہوں مت ڈر کہ میں تیرے ساتھ ہوں اور تجھے برکت دوں گا اور اپنے

نہیں کہ اسکو خدا کے گہر کے نام سے موسوم کیا اور اس لفظ میں جو لفظ (بیت ایل) یعنی (بیت اللہ) واقع ہے وہ یہ قرا نگاہ بنائی ہوئی نہیں بلکہ صاف ظاہر ہے کہ اس (بیت ایل) سے دو منبر پورب کی طرف تھا اگرچہ بسبب امتداد و مدت مدید کے نام میں آبادی اور شہر بن اور قریوں کے بہت تبدیل ہو گئی ہے اور اب با تحقیق یہ بات معلوم نہیں ہوئی کہ وہ منبر کس جگہ تھا اور (بیت ایل) کس مقام سے مراد ہے مگر ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے (ایل فاران) جبکہ ذکر ورس (۶) باب ۱ کتاب پیدائش میں ہے اور (بیت ایل) دونوں ایک ہی ہیں کیونکہ اس زمانہ میں کوئی مقام بحرانی مقام کے (بیت ایل) کے نام سے معروف نہ تھا اور وہ قرا نگاہ منی ہے جو بیت اللہ سے پورب کو ہے بہر حال ان دونوں ورسوں میں کچھ بھی ذکر کسی پتہ پر گہرے کو کبھی کرنے کا نہیں ہے مان منبر بنانا اور ان دونوں مقاموں پر پایا جاتا ہے سو منبر یا مسجد بنانا کیسے طرح پر منبر آثرب پرستی کے نہیں ہو سکتا اگر عبادت خانہ بنانے کو آثرب پرستی سمجھا جاوے جس کے زعم باطل سید الطائیف کا ہے تو حنفی ملت اسلامی یعنی یہود و نصاریٰ اور مسلمان ہیں انہیں سے کمتر ایسے پاسے جا دینگے جو بزم خاص رسید الطائیف کے بت پرست نہ قرار پاوینگے علی الخصوص بڑے بڑے انبیاء و اولوالعزم حضرت ابراہیم سے لیکر محمد علیہم الصلوٰۃ والسلام تک کیونکہ خود انہیں خانہ نشین صلح نے ہی مدینہ منورہ میں ایک مسجد مقدس بنائی ہے چونکہ یہ عقیدہ باطلہ صریح مخالف

آیہ ماکان للشرکین ان یسیرا معا عبد اللہ شاہدین علی انفسہم بالکفر اولئک حبطت

اعمالہم فی النار ہم خالدون اما لیسر معا عبد اللہ من آمن باللہ والیوم الآخر و اقام الصلوٰۃ و اتی الزکوٰۃ و لم یخش الا اللہ فسی اولئک ان کیونوا من المہتدین کے ہے پس جو کچھ سید الطائیف نے نسبت حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لکھا ہے سب منی برائی داد و بیہوشی کے صرف یا بیاع ملاحظہ فرمائیے کہ ہے قال اسی کتاب کے باب ۳ کے ۱۸ آیت میں



قرآن مجید میں بلفظ (اَوْتَانِ) و (اَضَابَ) تعبیر فرمایا ہے نصب کر کے اونکی عبادت کرتے  
تھے اسلئے یہ فرمایا کہ تم گلو نہ کہ مذابح بنائو اور اگر تہہ کے بناؤ تو بن گہڑے تہہ کی چنائی  
کیجئے تاکہ کس طرح کے مشابہت اور آثار بت پرستوں کے تم میں پائے بنادین چنانچہ یہ  
بات اس سے پہلے درس یعنی (۲۴) درس سے بخوبی واضح ہے کہ ہم اسکو اس مقام پر نقل  
کرتے ہیں (۲۴) تو میرے لئے گلی قربانگاہ بنائو اور تو اپنی سوختنی قربانیاں اپنی مسلمان  
اپنی بیٹیوں اور اپنے بیٹوں میں سے وہاں ذبح کیجئے اور جس جگہ میں اپنے نام کو ظاہر فرماتا  
وہاں میں تجھے کئی اونگا اور تجھے برکت دے گا (۲۵) اور اگر تو میرے لئے تہہ کی قربانگاہ بناو  
تو تراشے ہوئے تہہ کی مت بنائو کیونکہ اگر تو اسے اوزار لگا دے گا تو تو اسے ناپاک  
کرے گا۔ ان دوسوں میں کئی باتیں ثابت ہیں (ایک) تو یہ کہ ہر جگہ مذبح واسطے ادا کی  
مناسک کے نہ بنادین بلکہ ایسے مقام پر کہ جہاں اونسیجلی رحمت الہی کی ظاہر ہوئی ہو  
(دوسرے یہ) کہ بت پرستوں کی مشابہت اور اونکے آثار اور افعال سے نہایت وجہ  
کا احتراز کرتے ہیں اور بہت سے تہہ بن چنانچہ یہ بات کتاب استسنا کے چٹے باب کے  
تیسرے میں درس سے بھی ثابت ہے اسی سبب سے یہ حکم دیا کہ اوس عمارت میں بن گہڑا تہہ لگائیو  
(تیسرے یہ) کہ بہتر یہ ہے کہ قربان گاہ گارے مٹی کی بنائی جاوے اور اگر تہہ بن کی  
بنائی جاوے تو بن گہڑے تہہ کی بنائی جاوے (چوتھے یہ) کہ قربان گاہ اوس تہہ کا نام  
نہیں جو قربانگاہ کی بنائیا گیا تھا بلکہ اوس زمین کے قطعہ کا نام ہے جو قربانی کے  
لئے معین کی جاتی تھی مگر سید الطالیف نے محض ازراہ غلط فہمی کے ان دوسوں کا مطلب  
برعکس اونکے مقصود و مستفاد کے سمجھا ہے یا دیدہ و دانستہ واسطے ہیکلے جہلا کے  
یہ باتیں بنائی ہیں **قال** اور اسی کتاب کے باب ۲۴ درس ۴۴ میں لکھا ہے کہ موسیٰ نے

بندہ ابراہیم کے لئے تیری نسل بڑاؤنگا (۲۵) اور اس نے وہاں منج بنایا اور خداوند کا نام لیا اور وہاں اپنا خیمہ کھڑا کیا اور وہاں اسی کے نوکر دن کے کھڑے اور رات کے سید الطائفہ نے یہاں تشریف یہ کی ہے کہ جیسے (خداوند کا نام لیا) کے یہ عبارت حسب عادت تشریف لکھدی کہ (خدا کے نام سے اور سکون موسوم کیا) مگر اس سے کچھ مدعا سید الطائفہ کا ثابت نہیں ہوتا اور خداوند عاقبت یہ ہے کہ آثار بت پرستی کے یا محسوس پرستی کے ثابت کرین سو اس سے یہ بات اصلاً ثابت نہیں ہو سکتی منج یا عبادت خانہ بنانے سے آثار بت پرستی یا محسوس پرستی کی طرح ثابت نہیں ہو سکتے بنانا منج یا عبادت خانہ کا آثار بت پرستی اور محسوس پرستی کے نہیں ہو سکے تین قال اب ہم کو یہ بتانا رہا کہ یہ منج کی طرح پر بنایا جاتا تھا اسکی تفصیل بھی توریہ مقدس میں موجود ہے کتاب خروج باب ۲۰ ورس ۲۵ میں لکھا ہے کہ اگر تو میرے لئے تہہ کا منج بنا دے تو تو ترانے ہوے تہہ کا ست بنا دیو کیونکہ اگر تو اسے اذکار لگا دے گا تو اسے ناپاک کرے گا قلت چونکہ حقدور سید الطائفہ نے نقل کے ہیں اور نے نہ ثبوت آثار پرستی کا ہوا نہ تہہ کھڑا کرنے کا ہوا اور خداوند سید الطائفہ نے یہی دل میں سمجھا کہ سب تار و پود بیکار ہوئی جاتی ہے تب یہ تدبیر نکالی کہ طریق منج بنانے میں جو ضرورت عمارت کی ہوتی ہے اور عمارت کو تہہ اور مٹی بھی ضروری ہے اس حیلہ سے کھڑا کرنا یہ تہہ بن کر ثابت کرین مگر بے اصل بات کسی حیلہ اور فریب سے ثابت نہیں ہو سکتی جس ورس کا حوالہ دیتے ہیں سید الطائفہ اس ورس کا مطلب کچھ نہیں سمجھے اور حقدور سمجھے غلط سمجھے اصل بات یہ ہے کہ انبیاء و عزم کی معرفت ہمیشہ بہت تاکید کے ساتھ یہ ہدایت ہوئی ہے کہ بت پرستوں کی رسوم کو اس کیفیت و نابود کرین کہ کوئی بات ان کے رسوم اور آثار کی خدا پرستوں میں پائی نہ جاسکے بت پرست لوگ جو تہہ کی کہہ رہے ہوئی صورتوں اور تہہ کی ترشی ہوئی چیزوں کو خنکو

ثابت ہے اور چونکہ اسمعالم پر حضرت موسیٰ نے بنی اسرائیل سے عہد و پیمان ائمہ ال احکام میں  
کالیا تھا اسی دستور کی موافق بارہ سبطوں سے عہد لینے کے لئے بارہ ستون کھڑے  
کئے ہوں الغرض اول ستونوں کو مذبح قرار دینا غلطی ہے و حال سے خالی نہیں یا تو وہ  
ستون علامت قطعات حصص ہر ایک فرقہ کے تھے یا موقع عہد و پیمان بارہ سبطوں کے  
اور مذبح صرف ایک ہی موقع تھا وہ ستون عین مذبح نہ تھے اور نہ وہ طریقہ مذبح بنانے کے  
تھے اور بالغرض ہم تسلیم ہی کر لیں کہ وہ تپہ کھڑے کرنا بطریقہ مذبح بنانے کے تھے تب بھی  
دو وجہ سے سید الطائفہ کا دعویٰ باطل ہے (اولاً) یہ کہ وہ دعویٰ اسکے میں کہ ان کو  
بالطبع زر و جلی جلی کی رغبت ایسے محسوس نشان قابم کرنے کی ہوتی ہے اور اسی سبب سے  
قدیم قوموں میں آثار بت پرستی کے پائے جاتے ہیں اور یہ رسم حضرت موسیٰ کے وقت  
تک قائم تھی اور سید الطائفہ نے جو درس توریہ کے نقل کئے ہیں اونے صاف واضح ہے  
کہ وہ مذبح حضرت موسیٰ نے اپنی رغبت سے اور مقتضای جبل بنین بنایا تھا بلکہ بموجب  
حکم خدا کے بنایا تھا پس اس کو مقتضای جبل موافق رسم بت پرستوں کے قرار دینا صریح  
غلط اور ٹانٹہ الحاد ہے (ثانیاً) یہ گاہ کہ وہ فعل بموجب امر الہی کے تھا اور یہ امر علم اصول  
میں ثابت ہو چکا ہے کہ شئی مامور بہ ہر آئینہ مستحسن ہے اور عقل بھی اس کے استحقاق کی مقتضی  
ہے (ان المدللایم بالفحشاء والمنکر) اور اس میں بھی شک نہیں کہ اتباع رسوم و آثار  
بت پرستوں کا ہر آئینہ مذموم اور قبیح ہے اور سید الطائفہ کے نزدیک حسن و قبح اشیا کا  
بر خلاف اہل سنت و جماعہ کے لڑا نہ ہے پس لازم آیا اجتماع حسن و قبح ذاتی کا ایک  
شے نہیں یعنی وہ فعل موسیٰ عم کا بالذات قبیح ہی ہے اور حسن ہی ہے اور یہ بات از قبل متعل  
صندین کے ہے کہ محملات سے ہے پس خوب ظاہر ہو گیا کہ دعویٰ سید الطائفہ کا عقل

خداوند کی ساری باتیں لکھیں اور صبح کو سویرے اٹھا اور پہاڑ کے تلے ایک مذبح بنایا اور اس پر  
 بارہ سبطوں کے عدد کے موافق بارہ ستون بنائے گئے قلت بیسویں باب کے جو دیں  
 اور نقل کئے گئے ہیں اور ان سے ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ عوم کو کوہ سینا پر بہت احکام سنائے  
 گئے تھے اور ان میں ایک حکم یہ بھی تھا کہ گارے مٹی کا مذبح بناؤ جو چنانچہ پہاڑ سے اتر کر انہوں نے  
 ایک قطعہ زمین پر ایک مذبح بنایا اور چونکہ بنی اسرائیل بارہ فرقے تھے اس ایک قربان گاہ  
 کو بارہ حصوں پر تقسیم کر دیا اور ان حصوں کے نشان کے واسطے بارہ ستون بنا دیے  
 تاکہ ہر ایک فرقہ اپنے اپنے حصہ کو معلوم کر کے اسی قطعہ میں اپنی قربانی کرے یہ بعینہ ایسی  
 ہی صورت ہے جیسے حضرت موسیٰ کے عمارانے سے بارہ پشتے ایک پہرے واسطے بارہ فرقہ بنائے  
 بنی اسرائیل کے جاری ہو گئے تھے جبکہ بیان قرآن میں ہے فالفجر منه اثنا عشر عینا  
 قد علم کل اناس مشربہم ظاہر اسید الطائفہ نے غلط فہمی سے یہ سمجھا ہے کہ وہ بارہ ستون ہی  
 مذبح تھے مگر یہ سجدہ اونکی محض غلط فہمی ہے اگر وہ بارہ ستون مذبح ہوتے تو بجائے اس نطف  
 کے کہ ایک قربان گاہ (لفظ بارہ قربان گاہ) ہوتا حالانکہ لفظ ایک (قربان گاہ) کا مصرح ہے  
 اور غودسید الطائفہ بھی بنانا ایک مذبح کا قبول کرتے ہیں اور اس درس سے یہ بھی ثابت نہیں  
 ہوتا کہ وہ ستون مٹی کے بنا دیے تھے یا پتھروں کے بہر حال وہ ستون خواہ مٹی کے ہوں  
 خواہ پتھر کے ہوں صرف واسطے تمیز قطعہ حصہ ہر ایک سبط کے منجملہ ایک مذبح معین کے  
 تھے وہ بارہ پتھر مذبح نہ تھے مذبح تو صرف ایک ہی تھا اور یہ بھی احتمال ہے کہ بنی اسرائیل  
 میں ایک دستور یہ بھی تھا کہ جب کسی بات پر عہد ميثاق کرتے تھے تو ایک ستون یا تودہ  
 بلند کر کے اس پر عہد و پیمان کیا کرتے تھے چنانچہ یہ امر معاہدہ حضرت یعقوب اور لابن سے  
 جو مقام جلعاد ہوا تھا جبکا ذکر پیدائش کے (۱۳۱) باب میں درس (۵۴) سے (۵۲) تک ہے

کہہ ہو گا“ یہ قرینہ ورس (۱۸) کے ظاہر ہے کہ مراد یہ ہے کہ جس مقام پر یہ تہہ کھڑا کیا ہے وہ مقام خدا کا کہہ ہو گا کیونکہ صرف ایک تہہ نہ مسجد ہو سکتا ہے نہ منج سید الطائیفہ نے (۱۸) ورس میں تخریف کی ہے اسلئے کہ اس تہہ کا نام یعقوب عرم نے (بیت ایل) نہیں رکھا تھا بلکہ اس مقام کا نام جسکو پہلے (لوز) کہتے تھے (بیت ایل) رکھا اس سبب سے کہ اونپر وہاں تخیلی رحمت ہوئی تھی اور انکا ارادہ یہ تھا اور انہوں نے سنت مانی تھی کہ اگر وسعت و فراخ دستی حاصل ہوئی تو اس مقام پر مسجد بنا دینگے اور اس مقام کے متعین کرنے کی غرض سے وہ تہہ وہاں قائم کر دیا تھا اور اس تہہ کے نصب کرنے سے پیشتر وہ اس مقام کو خدا کا کہہ اور آسمان کا آستانہ کہہ چکے تھے چنانچہ اب یہی ہوا کہ اس مقام پر انہوں نے منج بنایا اور اسکا نام (بیت ایل) رکھا دیکھو ورس (۶) باب (۳۵) پیدائش کا علاوہ برن ان ورسوں میں کچھ تذکرہ طریق منج بنانے کا نہیں ہے یہاں تک کہ ان مقامات میں خود منج ہی نہیں بنایا گیا بلکہ مساجد بنائی گئیں تھیں پس سید الطائیفہ نے ان ورسوں کو جو طریق منج بنانے کے اثبات کے واسطے نقل کیا ہے صاف غلطی ہے الغرض سید الطائیفہ نے جو تہہ کے ورسوں کو واسطے اظہار طریق منج بنانے کے پیش کیا ہے غلطی کی ہے ان ورسوں سے طریق منج بنانے کا کچھ دریافت نہیں ہو سکتا اور صرف تہہ ہایستون کہہ اگر دینے سے طریق منج بنانے کا دریافت نہیں ہوتا تہہ ہایستون تو صرف واسطے علامت تعین مقام کے کہہ لیا جاتا تھا کچھ خصوصیت منج کی تھی دیکھو پیدائش کے (۳۵) باب کا (۱۹) ورس (۱۹) سوراخل مرگئے اور افرات کی راہ میں جو بیت لحم ہے گاڑے گئے (۲۰) اور یعقوب نے اسکی قبر پر ایک ستون کہہ لیا جو آج تک موجود ہے“ اس سے ظاہر ہے کہ مقصود کہہ اگر دینے تہہ سے صرف قائم کرنا

اور قلعاً ہر طرح پر باطل اور مردود ہے یہ امر کہ کوئی سپہر یا نشان واسطہ پیش کے گہرا  
 کیا جاوے خود توریہ کی کتاب احبار کے باب (۲۶) کے پہلے دس کی دس سے منوع ہے  
 بس کہ سطح پر یہ بات صحیح نہیں ہو سکتی کہ موسیٰ عرم یا کسی نبی نے کوئی سپہر یا تبعاع رسوم بت سنون  
 کے کسی مقام پر قائم کیا ہو قال اور کتاب پیدائش باب ۲۸ دس ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ میں ہے  
 کہ یعقوب صبح سویرے اٹھا اور اس سپہر کو جسے اس نے اپنا تکیہ کیا تھا لیکے سنون کی  
 مانند گہرا کیا اور اس کے سر پر تیل ڈالا اور اس کا نام بیت ال یعنی بیت اللہ خدا کا گہرا کہا  
 اور کہا کہ یہ سپہر جو میں نے سنون کی مانند گہرا کیا خدا کا گہرا یعنی بیت اللہ ہو گا قلت  
 ہم اس باب کے اوپر کے چند دس نقل کرتے ہیں (۱۰) یعقوب صبح سے نکلکھارا  
 کی طرف گیا (۱۱) رات بہرہ ومان رہا اور ایک سپہر اٹھا کر اپنا تکیہ کیا (۱۲) اور اس نے  
 خواب دیکھا کہ ایک سیڈی زمین پر دھری ہے اور اس کا سر آسمان کو پہنچا ہے اور خدا  
 کے فرشتے اوس پر چڑھتے اترتے ہیں (۱۳) اور خداوند اس کے اوپر گہرا ہے  
 (۱۴) تب یعقوب نیند سے چونکا اور کہا کہ یقیناً خداوند اس جگہ ہے اور میں بخانا تھا (۱۵)  
 اور وہ ہراسان ہوا اور بولا کہ یہ کیا ہی ڈرنا مقام ہے سوچو اور نہین مگر خدا کا گہرا اور  
 آسمان کا آستانہ ہے (۱۸) اور یعقوب صبح سویرے اٹھا اور اس سپہر کو جسے اس نے  
 اپنا تکیہ کیا تھا لیکے سنون گہرا کیا اور اس کے سر پر تیل ڈالا اور اس مقام کا نام  
 بیت ال رکھا پر اسی پہلی اوس بستی کا نام لوز تھا (۲۰) اور یعقوب نے نشت مانی  
 اور کہا کہ اگر خدا میرے ساتھ ہے اور اس راہ میں جمن میں جاتا ہوں میری نگہبانی  
 کرے اور مجھے کہائے کوروتی اور پیسے کو کپڑا دیتا ہے (۲۱) اور میں اپنے باپ کے گہر  
 سلامت پہراؤں تب خداوند میرا خدا ہو گا اور یہ سپہر جو میں نے سنون گہرا کیا خدا کا

بندہ گہرا ہے اگر شق ثالث ہے تو محض لغو اور اصلاح لایق استنا و نہیں ۴ کالائی بن  
 بریش خاوند اور اگر اوس حدیث سے نقل کیا ہے تو بالکل تحریف ہے کیونکہ اوسین نکال  
 دینا ہرگز نہیں بلکہ یہ ہے جارہا ابراہیم دباہنہ اسمعیل وہی ترغیہ حتی وضعہا  
 عند البیت یعنی لے گئے ابراہیم ماجرہ اور اسکے بیٹے اسمعیل کو اوس حالت میں کہ وہ  
 اسمعیل کو دودھ پلاتی تھی یہاں تک کہ نہ ہر دیا اونکو نزدیک بیت کے نہ کسی تہچکے  
 کہہ کرے کہ نہ ذکر ہے نہ فرج بنانے کا ذکر ہے خود سید الطائفہ کے  
 اس کہنے سے کہ ایسا ہو گا ظاہر ہے کہ یہ باتیں اپنے دل سے گہرا ہے میں اہ  
 تو ہم پڑی کر رہے ہیں یقینی بات نہیں کہتے پہر اوس حدیث میں ماجرہ کو زوجہ کر کے تعبیر  
 نہیں کیا ہے بلکہ جہاں لکھا ہے ام اسمعیل لکھا ہے اور اگر بزعم سید الطائفہ وہ زوجہ  
 حضرت ابراہیم عرم کی تھیں تو اونکی نسبت جو یہ لکھتے ہیں کہ اونکو سارہ کے کہنے سے کالہ  
 یہ بات کی طرح پر قابل یقین نہیں ہو سکتی ایک زوجہ کے کہنے سے دوسری زوجہ کو  
 نکال دینا نہایت درجہ کا ظلم ہے اور کسی شریعت میں جائز نہیں کیا بزعم سید الطائفہ یہ ہے  
 کہ اونکو طلاق دیدیا تھا اگر یہ بات ہر تو اسکے مدعی ہو کر اسکو ثابت کریں اور اگر یہ مضمون  
 تراجم توریہ سے لکھا ہے تو باب ۱۱ کتاب پیدائش میں یہ مضمون ہے کہ سارہ نے  
 دیکھا کہ ماجرہ مصری کا بیٹا بنے مارتا ہے تب اوس نے ابراہیم سے کہا کہ اس نوٹھی  
 اور اسکے بیٹے کو نکال دے ابراہیم کو یہ بات اپنے بیٹے کی خاطر نہایت بری معلوم ہوئی  
 خدا نے ابراہیم سے کہا کہ وہ بات اس لڑکے اور تیری نوٹھی کی تیری نظر میں بری معلوم ہوئی  
 کیونکہ تیری نسل اس سے کہلائیگی اور اس نوٹھی کے بیٹے سے بھی میں ایک قوم پیدا  
 کروں گا اسلئے کہ وہ بھی تیری نسل ہے تب ابراہیم نے صبح سویرے اوتھہ کر روٹی اور

نشان کا ہے مگر جو طریق تزیین بنانے کا ہم نشان دیتے ہیں تفصیل اور کمی بہت طویل ہے  
باب (۲۶) اور (۳۰) کتاب خروج کا دیکھو خلاصہ کلام یہ ہے کہ سیدہ العالیفہ نے اس  
امر کے اثبات کے واسطے نہایت درجہ کی کوشش کی کہ انبیاءِ عزم میں بھی آثارِ محسوس پرستی  
اور بت پرستی کے پاسے جاتے تھے اور ابراہیم عرم سے لیکر موسیٰ عرم تک سب کو مرتکب اس  
امر مذموم کا ٹھہرایا مگر چونکہ دامن مبارک اذن ذوات مقدسہ کا اس نجاست کی گرد سے  
تمام پاک تھا ہر طرح پر سب راہ اولیٰ اس الزام سے مثل آفتاب بیرون کے روشن ہو گئی اور  
ایک بات بھی سیدہ العالیفہ کی پیش نہ گئی واللہ تعالیٰ اعلمی و لکھ کر المبطون **قال جبکہ**  
حضرت ابراہیم نے اپنی بیوی سارہ کے کہنے سے دوسری بیوی باجرہ کو معہ حضرت اسماعیل  
اپنے بیٹے کے جو باجرہ بیوی کے پیٹ سے تھے نکال دیا اور وہ اس کو ہستان مکہ میں  
آکے ٹھہری تو حضرت ابراہیم نے اولیٰ عبادت کے لئے اوسے طرح جیسے وہ کیا کرتے  
تھے ایک پہر کھڑا کر کے منج بنایا ہو گا جواب ہم مسلمانوں میں حجاز و ادیرین الرحمن کے  
نام سے مشہور ہے اس حجاز و ادیرین کا ذکر قرآن مجید میں نہیں ہے کیونکہ وہ ایک جزیرہ کا  
مہو گیا تھا مگر وہ ایک ایسی شے ہو جو اب تک موجود ہے جہاں اطرح پر مذبح بنایا جاتا ہے  
وہاں کوئی عمارت بنا دیئے کا بھی دستور تھا جکا اشارہ توریہ کی اولیٰ آیتوں سے بھی  
پایا جاتا ہے جو پہنے اور پہان کی پہن پس بعد اس ذبح بنانے کے حضرت ابراہیم و اسماعیل  
کعبہ بنایا جواب بیت اللہ کہلاتا ہے اور اوسے کے ایک کونہ میں وہ پہر لگا دیا اس  
آیت میں اوسے تمیز کا ذکر ہے قلت یہہ مضمون آپ کہاں سے لکھتے ہیں آیا اس  
حدیث سے لکھتے ہیں جو امام محمد بن اسماعیل بخاری نے اپنی صحیح میں نقل کی ہے یا اولیٰ آئم  
سے جو بنام توریہ مشہور ہیں یا اپنے فل سے سچ میں جو ٹ ملا کر ایک گندہ مضمون ایجاد



بے اعتباری اور تحریف پر دلیل ہے کہ اسمعیل سے صاف ظاہر ہے کہ ہفت میں حضرت  
 اسمعیل کی عمر نہت ہی کم تھی کہ لائق پرورش کے آغوش مادرین تھی جیسا کہ ان کے چہاری میں لکھیے  
 اور اوتھالیئے سے اور دیگر سیاق کلام سے پایا جاتا ہے حالانکہ پیدائش کی کتاب کے (۱۶)  
 باب میں یہ لکھا ہے کہ ابراہیم نے اپنے بیٹے اسمعیل اور اپنے سب خاندان و نادرین اور سب  
 زرخیز دیون کو جتنے مرد تھے سب کو لیا اور ان کی خدمت کی اور اسی روز ابراہیم اور اس کے بیٹے  
 اسمعیل کی خدمت ہوئی اور وقت عمر اسمعیل کی تیرہ برس کی تھی (۱۸) سے ۲۰ تک اور اس وقت  
 حضرت اسحق پیدہ ہوئے تھے اور ترجمہ اردو مطبوعہ میرزا ابوالحسن علی کے حاشیہ پر جو  
 تاریخ ہر ایک واقعہ کی لکھی ہے اس واقعہ خدمت کو (۱۸۹۸) پیشتر حضرت عیسیٰ سے اور قمر  
 جدا کرنے ماجرہ اور اسمعیل کو (۱۸۹۴) لکھا ہے بروز پیدائش اسمعیل عہد عمر ابراہیم عہد عمر کم  
 ۸۶ برس کی تھی (باب ۱۶- دس ۶ کتاب پیدائش) بروز پیدائش اسحاق عہد عمر کم کے عمر ان کی  
 سو برس کی تھی (پیدائش باب ۲۱ دس ۵) اور وقوع واقعہ لیجائے ماجرہ کا عہد اسمعیل عہد  
 کے بعد دودھ چھٹانے حضرت اسحق عہد عمر کم کے ہے کہ دو دیرہ برس سے کم نہیں ہو سکتا دیکھو  
 باب (۲۱) پیدائش کا اس سے ظاہر ہے کہ اس وقت میں عمر حضرت اسمعیل کی سترہ برس کی  
 تھی اور ظاہر ہے کہ اس عمر کا آدمی بچہ شیر خوارہ مالی گود کی پرورش کرنے کا نہیں ہوتا  
 قولہ حضرت ابراہیم نے ان کی عبادت کے لئے اوسیطرح جیسا کہ وہ کیا کرتے تھے ایک  
 پتھر کھرا کر کے منج بنایا جو کا اقول جس بنا پر سید الطائفہ لکھتے ہیں کہ جیسا کہ کیا کرتے تھے  
 (اول) تو وہ بناری خود غلط ہے جن درسون کے حوالہ سے لکھا ہے انہیں کہیں بھی نام و نشان  
 بھی پتھر کھرا کرنے کا نہیں پس اوس پر جو ایک نتیجہ وہی متفرع کرتے ہیں بنا پر فاسد علی الفا سید  
 نہ ہی سید الطائفہ کہ نتیجہ بھی مہموم اور جس بنا پر اس وہی نتیجہ کو متفرع کیا وہ بھی غلط بحث

پانی کی ایک مشک لی اور باجرہ کے کاغذ ہے پر دہر کر دی اور اس لڑکے کو بھی اور  
 اس سے رخصت کیا اور وہ روانہ ہوئی اور بیر سبج کے بیابان میں ہٹکی تھرتی تھی اور جب  
 مشک کا پانی ہو چکا تب اس نے اس لڑکے کو ایک بھاری کے نیچے ڈال دیا اور آپ  
 اس کے سامنے ایک تیر کے پی پر دو رجا بیٹھی کیونکہ اس نے کہا کہ میں لڑکے کا مرنا  
 نہ دیکھوں سو وہ سامنے بیٹھی اور چلا چلا کے روتی تب خدا نے اس لڑکے کی آواز  
 سنی اور خدا کے فرشتے نے باجرہ کو آسمان سے پکارا کہ اے باجرہ بھلو کیا ہوا ہے  
 کہ اس لڑکے کی آواز جہاں وہ پڑا ہے خدا نے سنی اور لڑکے کو اٹھا اور اس کی  
 اپنے ہاتھ سے سنبھال کہ میں اس کو ایک بڑی قوم بناؤنگا پہر خدا نے اس کی آنکھیں  
 کھولیں اور اس نے پانی کا ایک کوان دیکھا اور جا کر مشک کو پانی سے بہر لیا اور لڑکے  
 کو بلایا اور خدا اس لڑکے کے ساتھ تھا اور وہ بڑھا اور بیابان میں رہا کیا اور تیر انداز  
 ہو گیا اور فاران کے بیابان میں رہا اس کی ماں نے ملک مصر سے ایک عورت اس سے  
 بیاہنے کو لی اس سب مضمون کے ملاحظہ سے ثابت ہو کہ سید الطائفہ کا مضمون طبعاً  
 اس کے مطابق بھی نہیں اور میں باجرہ کو جہاں لکھا ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کے قول  
 میں ہی اس کو نوڈی ہی کہا ہے سید الطائفہ برخلاف اس کے اور کمزور و جھوٹے ہیں  
 الغرض یہ بیان سید الطائفہ کا نہ مطابق تراجم توریہ کے ہے نہ مطابق حدیث کے ایک  
 مضمون طبع زاد ہے اب ایک بات کا تحقیق کرنا رہا کہ مضمون تراجم توریہ کا جہاں تک خلاف  
 حدیث کے ہے قابل اطمینان اور استناد ہے یا نہیں ہم کہتے ہیں کہ بیشک ان دوسوں میں  
 کچھ تحریف ہوئی ہے اور بقابل اس مضمون کے جو صاحب وحی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بروایت  
 ثقات مرفوع متصل ہے یہ بے سند مضمون معتبر نہیں ہو سکتا علاوہ بران ایک اور امر اس کی

تسلیم کر لیا جاوے تب بھی وہ طریقہ حضرت ابراہیم عرم کا تسلیم نہیں کیا جاسکتا اور یہاں  
کلام طریق ابراہیم عرم میں ہے نہ طریقہ اور دستور حضرت اسرائیل اور بنی اسرائیل میں  
قولہ پس بعد اس مذبح بنانے کے حضرت ابراہیم نے وہاں کعبہ بنایا اقول سبحان اللہ  
کیا معقول گفتگو کر رہے ہیں پیشتر تو یہ خود لکھا کہ مذبح بنایا سو گا جو صریح اور پر توہم کے  
دلائل کرتا ہے اور محض بناوٹ اور مغالطہ ہے اصلاً یہ امر صحیح اور ثابت نہیں کہ جس مقام  
پر بنائے کعبہ ہے وہ مقام پیشتر مذبح تھا پہلے اس مقام پر اور اس توہم کی بنا پر یہ امر یقینی  
مبنی کرتے ہیں کہ بعد مذبح بنانے کے وہاں کعبہ بنایا ایک غلطی ہو دو غلطیاں ہوں تو اول کوئی  
شمار بھی کرے اس قدر غلطیوں کا کہ ایک بات بھی صحیح نہیں کیا ٹھکانا ہے ۵ مصحفی  
ہم تو یہ سمجھے تھے کہ ہو گا کوئی زخم ۶ تیرے سینہ میں بہت کام رفو کا نکلا ۷ اب ہم  
سید الطائفہ کے ان سب خرافات اور مغالطات کا ابطال خود انہیں کے قول سے ثابت  
کرتے ہیں دیکھو صفحہ (۲۱) پر لکھتے ہیں کہ کبھی وہ قوۃ فطری ایسی قوی ہوتی ہے کہ خود بخود انہیں  
سے وہ روشنی اٹھتی ہے اور حق و باطل میں فرق دکھاتی ہے اور ملکی اور تمدنی اور آباؤی رحم  
رواج کے الف و موافقت کے بوجہ کو اوٹھا دیتی ہے یہی وہ لوگ ہیں جو شرع کی زبان میں پیغمبر  
کہلاتے ہیں یہی قوۃ ہی جس نے ایک جوان کے دل کو خود بخود روشنی سے روشن کر دیا جو  
اور کلدانیوں میں رہتا تھا اور جبکا نام ابراہیم تھا اس تقریر سے سید الطائفہ کے ثابت ہوا  
کہ انبیاء میں یہ قوۃ فطری ہے کہ رسم و رواج ملکی اور تمدنی اور آباؤی کا بوجہ اوٹھا دیتی ہے  
اور ان رسوم کو نیست و نابود کر دیتی ہے چونکہ اس مقام پر آپ صاف صاف مدعی اسکے  
ہیں کہ یہ رسم بت پرستوں کی خود حضرت ابراہیم اور جملہ انبیاء بنی اسرائیل میں بدستور باقی  
تھی اور نیست و نابود نہیں ہوئی تھی پس بحکم ضرورت دواوتوں سے ایک بات کا تسلیم کرنا

معجزات میں اسی منطقی دانی کے بہرہ و سر پر ہمارے مقابل ہوئے تھے یہاں اس منطقی دانی کو کون بھول گئے ہے زیر کی باروت را خواب برومے دان تو ہمہات را سیلاب برد و  
 (ثانیاً) توریہ کے اسفار سے تو یہ معلوم ہوتا ہے اور خود سید الطائفہ کے بیان سے بھی  
 ظاہر ہے کہ حضرت ابراہیم نے باجرہ اور اسماعیل کو نکال دیا تھا اور خود ان کے ساتھ نہیں گئے  
 تھے اور توریہ سے یہ بھی واضح ہے کہ باجرہ اسماعیل کو لئے ہوئے بیر سبع کے بیابان میں پہنچتی  
 پہری اور حدیث شریف سے ظاہر ہے کہ حضرت ابراہیم باجرہ اور اسماعیل کو بیت اللہ کے  
 پاس چھوڑ کر بلا توقف چلے گئے علاوہ بران نہ حدیث شریف میں ذکر تہہ کبر اکرنے کا ہے  
 نہ توریہ میں پس یہ کہنا سید الطائفہ کا کہ ایسا کیا ہوگا محض توہم پرستی اور بنا بر فاسد علی القائل  
 اور محض غلط ہے قولہ اس حجر اسود کا ذکر قرآن میں نہیں اقوال بہت سی احادیث  
 صحیحہ میں اسکا ذکر موجود ہے اور ایسا سوا تر ہے کہ کوئی اسکا انکار نہیں کر سکتا مگر یہ  
 فرماتے کہ آپ نے جو یہ مضمون لکھا ہے اسکا ذکر قرآن میں کہاں ہے قولہ جہاں اسطرح  
 پر فرج بنایا جاتا تھا وہاں کوئی عمارت بنا دینے کا بھی دستور تھا جیسا کہ اشارہ توریہ کی  
 آیتوں سے پایا جاتا ہے جو بننے اور پر بیان کی ہیں اقوال توریہ کے ورسوں میں آپ نے  
 حد سے زیادہ تخریف کی ہے اور اونسے کچھ بھی ایسا دعائاً ثبت نہیں ہوتا چنانچہ مفصل بحث  
 اسکی ہو چکی ہے حاجت اعادہ کی نہیں علاوہ بران جہدہ آپ نے توریہ کے درس  
 متعلق حضرت ابراہیم کی لکھی ہیں ادنین سے ایک میں بھی تہہ کبر اکرنے کا اصلاً ذکر نہیں  
 اور جب کہ کچھ ذکر تک بھی تہہ کبر اکرنے کا نہیں تو یہ قول آپ کا محض غلط ہے ہاں حضرت موسیٰ  
 اور حضرت یعقوب کے حالات میں تہہ کبر اکرنے کا ذکر ہے سو قطع نظر ان امور کے جو ہم نے  
 بہ نسبت ان تہوں کے کبر اکرنے کے لکھے ہیں اگر اسکو آپ ہی کے فہم غلط کے مطابق

میں غرضکہ توریہ اور زبور اور انجیل اور جسبلہ کتب مقدسہ میں یہ مضمون بہت ملاحظہ  
 کے ساتھ ہے اور کیوں نہ ہو یہ ایک صفت ہے کہ اس پر ایمان لانا اصول ایمانیہ ہے جو کہ  
 تین چیزیں ہیں کہ ان میں تمیز کرنی چاہیے (۱) معبود (۲) معبود کی عبادت (۳) قبلہ عبادت  
 یعنی حضرت کو مومنہ کر کے معبود کی عبادت کی جادے بدینہ عقل اس پر شاہد ہے کہ معبود  
 اور قبلہ عبادت معبود نہیں ہو سکتے اور نہ اس میں کسی طرح کا شائبہ محسوس ہوتی گا ہے کیونکہ  
 خود معنی و مفہوم معبود اور قبلہ عبادت کے اظہار اور اعلان اسکا کرتے ہیں کہ وہ معبود  
 نہیں اور ہر چند کہ وہ معبود حقیقی حیات سے منزہ ہے مگر چونکہ مکلفین عبادت کی جہانی  
 ہیں اور ایک ہی مومنہ رکھتے ہیں لہذا انکو اس سے چارہ نہیں کہ ایسی عبادت میں جو  
 قیام وقوع و رکوع و سجود پر مشتمل ہو بطرف کسی ایک جہہ کے رخ کر کے اور عبادت  
 کو ادا کریں اسلئے ہر ایک امت کو بنظر حصول اتفاق اور عدم تفرقہ باہمی کے ایک خاص  
 جہت کی طرف استقبال کا حکم فرمایا گیا اور انکو انکی اختیار اور مرضی پر نہیں چھوڑا گیا کہ  
 جو کوئی حضرت کو چاہے اپنے اختیار سے رخ کرے اور صورت عدم اتفاق اور تفرقہ کی  
 پیدا ہووے (دیکھن وجہ یہ ہو تو یہاں فاستبقوا الخیرات) پس ضرور ہے کہ قبلہ عبادت  
 بھی وہی ہو کہ جسکے استقبال کا حکم ہو نہ ہمارا نہ ہمارا نہیں یا یہ واجب یہ بات متحقق ہوتی کہ  
 معبود اور قبلہ عبادت معبود نہیں اور ایسی عبادت کے افعال میں جس میں استقبال کسی خاص  
 جہت کا بموجب حکم واجب ہوتا ہے تا مگر شوع اور عجز و نیاز اور عاجزی صرف معبود  
 ہی کی حضور کی جاتی ہے اور معبود قبلہ عبادت کو اوس میں اصلا کچھ اشتراک نہیں ہوتا  
 پس اب ہم سید الطائفہ کے اقوال پر متوجہ ہوتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ در باب مسجد  
 و قبلہ عبادت کے ایک صورت اعراض کی طوون اسلامیہ اور انبیاء و عہد کے اور پر قیام

واجب ہوگا یا یہ کہ حضرت ابراہیم عرم اور حضرت موسیٰ عرم اور دیگر انبیاء بنی اسرائیل پیغمبر  
 نہ تھے اور انہیں وہ قوت فطری جو رسوم آباء اور تمدنی اور ملکی کے بوجہ کو ادھارتی ہے نہ تھی یا یہ کہ  
 کہ یہ سب خرافات سید الطائفہ کی محض دھوکا ہے اب وہ آپ ہی سچ سمجھ کر ان دونوں  
 شقوں میں سے جس شق کو پسند کریں اختیار کریں اگر شق اول اختیار کرتے ہیں تو اتفاق اور  
 ارادہ اور کا کہل جاتا ہے اور اگر شق ثانی اختیار کرتے ہیں تو معذریہاں خرافات تحریر

کی ہے سب بے اصل اور محض مغالطہ اور دھوکا ہوا جاتا ہے والدین الحق و لو کہ المبطون  
 گفتار تو خود قطع زبان تو شد آخر وہ وہ کہ زبان تو زبان تو شد آخر تبہ  
 محض نہ رہے کہ اضافہ (بیت) یا (منج) کی جو کلام خدا اور انبیاء عرم میں  
 بطرف اللہ تعالیٰ کے ہے وہ اضافہ بسبب ایک ملاستہ اور تعلق خاص کے ہے  
 یعنی گہر خدا کی عبادت کرنے کا یا مذبح خدا کے لئے قربانی کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ  
 خدا خاص اسی مکان میں رہتا ہے یا اسی مذبح میں ہوتا ہے اور بعض مقامات ایسے ہیں  
 کہ انکو بسبب فیضان الوزار و تجلیات رحمت کے اللہ تعالیٰ فی شرف فرمایا ہے اس  
 خصوصیت کے سبب سے وہ مقامات دیگر مواقع سے ممتاز ہو کر معانی بطرف ذات  
 پاک کے ہیں اور یہی عقیدہ ہے سب انبیاء عرم اور انکی امت کا اور انہیں سے کسی کا  
 عقیدہ یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ خاص کسی مقام اور مکان میں ہے اور سب انبیاء اور انکی  
 امتیں اس پر متفق ہیں کہ (ایما تووا نعم وجہ اللہ) کسی کا یہ عقیدہ نہیں کہ خلائی تعالیٰ کسی  
 خاص مکان میں ہی ہے تو یہ کہ سفر استنشا کے دسویں باب کے (۱۴) درس میں  
 پیدائش کے (۱۴) باب کے (۱۹) درس میں اور (۲۲) درس میں اور زبور (۴) کے  
 (۲) درس اور (۲۴) کے پہلے درس میں اور ہی کی انجیل کی (۱۱) باب کے (۲۵) درس

کس طرح پر عبودیت اور جب آپ نے یہ بات تسلیم کر لی کہ وہ خدا کی پرستش کرتے ہیں  
 تو دوسرا فقرہ جو فقرہ اول پر آپ نے متفرع کیا ہے کہ (اس لئے وہ خدا کی پرستش نہ تھی)  
 صاف و صریح غلط ہو گیا کیونکہ باوجود تسلیم کر لینے پرستش خدا کے اور کو پرستش غیر خدا کہنا  
 از قسم اجماع النقیضین ہے کہ وہ پرستش خدا کی بھی ہو اور غیر خدا کی بھی ہو یہ تو صریح البطلان  
 ہے اور اگر آپ یہ کہیں کہ غیر خدا ہے تو آپ نے جو ہتھکڑی فرسائی کی سب بیغایہ اور  
 لغو ہے کیونکہ جب یہ لکھتے ہیں کہ انبیاء خدا کی پرستش کرتے تھے اور یہ ٹھہراتے ہیں کہ بت  
 پرست غیر خدا کی پرستش کرتے تھے تو خود بخود فرق ظاہر ہو گیا پس مار مرن پرستش پر  
 یا نشان کے قائم کرنے کے لئے کو کچھ تعلق نفس عبادت سے نہ رہا قال مگر مبارک ہو  
 اوسکو (یعنی محمد رسول اللہ کو) جس نے اون تمام نشانوں کو مٹا دیا اور اس بے نشان  
 کی عبادت کو بغیر کسی نشان کے قائم کیا اور مجرد برادر پہاڑ اور گہرا درمجاہد سب میں یکساں خدا  
 کی عبادت ہونا یکساں سکھا دیا کوئی سمت خدا کی عبادت کے لئے مخصوص نہیں کی۔  
 قلت اس تقریر کا منشا صاف ظاہر ہے اور خوب ظاہر ہے کہ یہ تقریر محض منافقانہ ہے  
 سید الطائفہ یہ سمجھے ہونگے کہ مسلمان اس تقریر کو سن کر اذکو سچا مسلمان سمجھیں گے مگر یہ  
 خیال خام ہے ہر گاہ کہ وہ حضرت ابراہیم عرم سے لیکر حضرت عیسیٰ عرم تک سب انبیاء پر  
 الزام اتباع رسوم بت پرستوں کا لگا چکے تو وہ کون سا مسلمان ہے کہ صرف اس مبارک باوی  
 پر اونکے دھوکے میں آ جاویگا ذات و صفات باری تعالیٰ میں حجاب انبیاء کا حضرت آدم  
 عرم سے لیکر محمد صلعم تک ایک ہی عقیدہ ہے اجتناب آثار اور رسوم بت پرستی میں حجاب  
 انبیاء متفق القول ہیں خود قرآن مجید اس پر شاہد عدل ہے ان ابراہیم کان امۃ قانتا للہ  
 حنیفا ولم یک من المشرکین شاکرا لانہما اجتباہ و ہداه الی صراط مستقیم و اتیناہ فی الدنیا

کر کے حسب عادت منافقانہ ایسا جواب دیتے ہیں کہ اوستے اعراض مشرکین خوب مستحکم ہو چکا  
 یا کوئی صورت تفرقہ کی معقول ایسی بیان کرتے ہیں جیسی کہ پہلے بیان کی ہے **قال** اس فعل میں جو  
 انبیاء نے کیا اور اس فعل میں جو بت پرست کرتے تھے فرق یہ ہے کہ بت پرست غیر خدا کے نام  
 محسوس شے قائم کر کے پرستش کرتے تھے اور اسلئے وہ خدا کی پرستش نہ تھی بلکہ اس غیر خدا کی  
 پرستش تھی جس کے نام وہ محسوس شے قائم کی تھی انبیاء نے جو محسوس شے قائم کی وہ خدا ہی کے نام پر  
 قائم کی اور خدا ہی کی پرستش کی نہ کسی غیر خدا کی قلت واہ کیا خوب فرق بیان کیا جس کا مٹنا  
 منشاء یہ ہے کہ اس محسوس شے کی پرستش میں تو دونوں برابر تھے صرف فرق یہ ہوا کہ بت  
 پرستوں نے تو وہ محسوس شے جس کی پرستش کی غیر خدا کے نام قائم کی تھی اور انبیاء نے وہ  
 محسوس شے جس کی پرستش کی خدا کے نام قائم کی تھی صرف نام ہی کا فرق تھا محسوس پرستی تو  
 دونوں میں برابر رہی اگر انبیاء نے خدا کے نام کی ایک شے محسوس قائم کر کے اس شے محسوس  
 کی پرستش کی تو اس کو خدا کی پرستش کہا صریح جہالت ہے خدا کے نام پر کسی شے محسوس کی  
 قائم کرنے سے وہ شے محسوس خدا نہیں ہو سکتی اور جب وہ خدا نہیں ہو سکتی تو اس کی پرستش ہی خدا  
 کی پرستش نہیں ہو سکتی اور جب وہ خدا کے پرستش نہیں ہوئی تو بزعم فاسد سید الطائیفہ کہ  
 انبیاء و عجمی عیاداً بالقدت پرست نہیں رہے پہریم دریافت کرتے ہیں کہ آپ نے جو کہا ہے  
 کہ بت پرست غیر خدا کے نام محسوس شے قائم کر کے پرستش کرتے تھے اور اسلئے وہ خدا کی پرستش  
 نہ تھی اس عبارت کے فقرہ اول میں جو یہ لفظ ہے کہ (پرستش کرتے تھے) یعنی عبادت کرتے  
 تھے آپ کے نزدیک اس پرستش کا مفعول یعنی معبود کون ہے اگر آپ یہ کہیں کہ خدا ہے تو  
 فرق درمیان میں بت پرستوں اور انبیاء کے جو آپ نے بیان کیا ہر صفت براسی نام فرق  
 ہے درحقیقت کہہ فرق نہیں کیونکہ وہ شے خواہ اس کو خدا کے نام پر قائم کر دے خواہ غیر خدا کے



لہم فی الدنیاخری دہم فی الآخرة عذاب عظیم قولہ تمام نشانوں کو مٹا دیا اقول فرماے کہ کوئی  
 مسجد پہلے نبیوں کی بنائی ہوئی ڈھا ڈالی مسجد انصی کو گرا دینے کا حکم دیا یا مسجد حرم کو ڈھا دیا  
 موافق عرفات اور مزدلفہ کو نیست و نابود کر دیا یا قربان گاہ سنی کا نام و نشان مٹا دیا  
 کیا کیا کچھ فرماتے تھے کہ ہلکے ہی معلوم ہو دے کہ برخلاف دیگر انبیاء و عرم کے کہانی  
 بات کی کیا اہل اسلام کو آپ نے ایسا نادان مجھ لیا ہے کیا سید بھی وہ نہیں سمجھتے کہ  
 آج جو انکو مبارکبادی دی رہے ہو اور انبیاء و سلف پر طعن کرتے ہو کل کو اسی بنا پر  
 محمد صلعم پر عیب لگائے کہ مستعد ہو جاؤ گے ۵ تہمتیں ہائی دشمن تکیہ کردن الہیست  
 پای بوس سیل از پا انگند دیوار را ۶ قولہ اور جو برابر اور پہاڑ اور گہرا مسجد میں کیسان  
 خدا کی عبادت ہونا سکھا دیا اقول کیا سید الطائفہ کے نعم میں یہ ہے کہ حضرت ابراہیم  
 عرم اور حضرت موسیٰ عرم اور دیگر انبیاء نے بے بخراؤن مقامات کے جن میں انہوں نے معابد  
 اور مذاہن بنائے تھے اور مقامات جو برابر اور پہاڑ اور گہر میں عبادت کرنا ناجائز قرار دیا  
 تھا حضرت ابراہیم اپنے سب لوگوں کو بلا و متفرقہ میں لئے پہرے اور صحرا اور آبادی میں  
 اگر گنڈراؤنکا ہوا کیا اس قطعہ زمین کو جی حسین انہوں نے منج بنایا تھا اپنے ساتھ  
 ساتھ اٹھائے پہرتے تھے حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کے چالیس برس تک جنگلوں  
 جنگلوں پہاڑوں پہاڑوں پہرتے رہے کیا وہ اس قطعہ زمین اور اون بارہ ستونوں  
 کو ہر جنگل اور ہر پہاڑ پر ساتھ ساتھ لئے پہرتے تھے یا سید الطائفہ کے نزدیک یہ ہے  
 کہ جب اس مقام و امن کوہ سینا سے علیحدہ ہوتے تھے تو خدا کی عبادت ہی نہیں کرتے  
 تھے اور جب یہ بات نہیں تو محمد صلعم نے کوئی نئی بات نہیں سکھائی جو کچھ حضرت ابراہیم  
 اور سب انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بابتہ عبادت خداوند تعالیٰ کے سکھاتے چلے آئی

حسنة وانه في الآخرة لمن الصالحين ثم اوحينا اليك ان اتبع مله ابراهيم حنيفا وامانا  
 من المشركين (نخل) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك واهمنا به  
 ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه (سورة شوری) توریة کو دیکھو کس قدر شدید  
 بت پرتی اور اتباع رسوم بت پرستوں پر ہے حدیث صحیح بخاری و مسلم میں ہے الانبیاء رافضہ  
 من علات و امہاتہم شتی و دینہم واحد پس بہ نسبت اختیار کرنے رسوم بت پرتی کے  
 جس نے ایک نبی پر سچی کچ الزام لگایا اوس نے سب انبیاء پر الزام لگایا پس یہ مبارکباد  
 اونکی دیر پردہ الزام نامبارکی جو کہ اس کے نفاق قلبی پر شاہد عدل ہے ۷ نامبارک خندہ آن  
 لالہ بود کہ کردمان اوسو ادل نمود ۸ مہر ہم یہ کہتے ہیں کہ فرض کرو کہ انبیاء نشان ہی  
 قائم کرتے تھے سید الطائفہ کے نزدیک انبیاء رحم کیا سمجھ کر قائم کرتے تھے آیا اذکو  
 معبود سمجھتے تھے یا وہ سمجھتے تھے کہ خدا نے اس نشان میں حلول کیا ہے آتا اذکو محض  
 نشان عبادت گاہ سمجھتے تھے کوئی مسلمان بلکہ کوئی عاقل ادل کی دونوں شتوں کا قائل  
 نہیں ہو سکتا ممکن نہیں کہ ایسے عالم ترین مخلوقات صاحبان وحی ایسی جہالت میں  
 مبتلا ہوں باقی رہی شق ثالث) اذکو تو خود محمد رسول اللہ صلعم نے ہی تسلیم کر کہا اور  
 خود بھی مدینہ منورہ میں عبادت گاہ بنائی اور لوگوں کو بھی ترغیب بنائے مساجد کی فطانی  
 من بنی للہ مسجداً بنی اللہ لہ بیتا فی الجنۃ (متفق علیہ) الی غیر ذلک من الاحادیث  
 الصحیحہ خود قرآن ہی میں آباد رکھنے اور صاف پاک رکھنے مساجد کا حکم موجود ہے  
 انما یعمر مساجد اللہ من آمن باللہ والیوم الآخر طہر ایتہی للطائفین و العاکفین  
 والراکع السجود اور اونکے خراب کرنے والوں پر شدید وعید ہے ومن اظلم من منیع  
 مساجد اللہ ان ینکر فیہا اسمہ و سی فی خرابہا اولک ماکان لہم ان یرسلوا الانبیاء

استقبال کو مکرر حق خدا کی طرف سے بیان کیا ان الذین اوتوا الکتاب لعلہم  
 انہ الحق من ربہم انہ للحق من ربک اور خود پیغمبر خدا صلعم آخر عمر تک ادنیٰ سمت  
 کی طرف نماز پڑھتے رہے اور ان کے بعد جب تک یہی محل ہے اور کسی فرقہ کو فرقہ ہادی سلامیہ  
 میں سے اس میں اختلاف نہیں اور پیشتر اس سے مدینہ میں بیت المقدس کی طرف کو مومنہ  
 کر کے خود پیغمبر صلعم اور ان کے صحابہ نماز پڑھا کرتے تھے پس یہ قول کہ کوئی سمت خدا کی  
 عبادت کے لئے مخصوص نہیں کی صریح غلط ہے اسکے جواب میں سید الطائیفہ  
 لکھتے ہیں کہ یہ سمجھنا کہ کعبہ کی سمت خدا کی عبادت کے لئے مخصوص ہے محض غلطی ہے اور  
 باقی اسلام کی ہدایت کے خلاف وہ سمت عبادت کے لئے مخصوص نہیں بلکہ ایک تہ اور  
 تفرقہ کے لئے مخصوص ہے جکا ہم آگے بیان کرینگے **قلت** وروو اس اعتراض کا رد  
 فعلوں پر کیا ہے یعنی استقبال بیت المقدس پر جو تا تحویل قبلہ کے معمول تھا اور استقبال  
 بیت الحرم پر جو اب تک معمول ہے پس سید الطائیفہ پر دو لون کا جواب لازم ہے اور مفصل  
 حال اسکا ضمن جواب تفصیلی سید الطائیفہ میں معلوم ہوگا قولہ کعبہ کی سمت الخ اقول  
 اس میں تو کچھ کلام نہیں کہ ہر ایک عبادت کے لئے سمت کعبہ کی مخصوص نہیں کلام صرف ادنیٰ  
 نماز میں ہے کہ آیا اداسی نماز کے واسطے استقبال کعبہ مخصوص ہے یا نہیں سید الطائیفہ  
 کہتے ہیں کہ نہیں مگر یہ انکار صریح انکار آیات قرآن ہے جب کہ نص صریح حکم استقبال قبلہ  
 کا مکرر موجود ہے اور بنا کید او کی نسبت صاف صاف یہ خبر ہے کہ یہ ہر آنہ حق ہے خدا  
 کی طرف سے تو اسکو غلط کہنا صریح انکار قرآن مجید ہے ہننے فرمیں کیا کہ مبنی کسی سبب پر ہے  
 مگر اس سے خصوصیت اور اسکو واسطہ عبادت نماز کے باطل نہیں ہو جاتی خصوصیت میں  
 استقبال قبلہ کی خواہ وہ مبنی کسی سبب پر ہو یا نہ کچھ فرق نہیں آتا وہ کونسا حق سے حق ہے

تھے اور انہوں نے بھی وہی سکھائی تھی (سورہ احقاف) میں ہے قل ما كنت بدعاً من  
الرسول یعنی کہو اے محمد نہیں ہوں میں نیا پیغمبر ہوں سے " اور یہ جو کہتے ہیں کہ برابر  
سکھایا اگر مطلب یہ ہے کہ نفس عبادت سب جگہ برابر ہے تو محل کلام نہیں سب انبیاء  
کی یہی تعلیم ہے اور اگر مطلب یہ ہے کہ فضیلت میں برابر ہے تو غلط ہے مقامات  
متبرکہ کو دیگر مقامات کی برابر اور ان مقامات میں عبادت کو فضیلت میں اور مقامات  
کے عبادت کی برابر سمجھنا بالکل برخلاف قرآن مجید اور احادیث نبوی صلیم کے ہے  
جن مقامات کو اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت اور برکات سے مقدس کیا اور جن مساجد کی  
نسبت جناب رسالت صلیم نے فرمایا صلوٰۃ فی مسجدی ہذا خیر من الف صلوٰۃ فیما سواہ  
الا مسجد الحرام یعنی ایک نماز میری اس مسجد میں بہتر ہے پورا نماز سے بیچ غیر اسکی  
کے مگر مسجد حرام میں، اور فرمایا لا تشد الرحال الا الی ثلثہ مساجد مسجد الحرام و المسجد  
الاقصی و مسجدی ہذا یعنی نہ باندھی جاوین پالا نہ پاسے شتر (یعنی سفر نکلیا جاویں) مگر  
طرف تین مسجدوں کے مسجد حرم اور مسجد اقصیٰ اور میری یہ مسجد " ان مقامات اور مساجد  
میں عبادت ہر آئینہ بنسبت اور مقامات کے افضل ہے مگر ان نفس عبادت میں سب  
مقامات برابر ہیں جب سید الطائفہ نے انبیاء و رسل پر تعین نشان پر الزام عاید کیا اور جناب  
رسالت صلیم کی نسبت یہ کہا کہ انہوں نے تمام نشانوں کو شادیا کوئی سمت خدا کی  
عبادت کے لئے مخصوص نہیں کی تو اس پر آپ ہی اعتراض مجملاً بر بنیادی توجہ اور استغناء  
کعبہ کی نماز میں دارو کیا مفصلاً تقریر اس اعتراض کی یہ ہے کہ قرآن مجید میں بکرہ بیت  
تاکید مقابل کعبہ کی ہے فذل وجہک شطر المسجد الحرام و حیثما کنتم فوالوا وجہکم شطرہ  
من حیث خرجت فوال وجہک شطر المسجد الحرام و حیثما کنتم فوالوا وجہکم شطرہ اور اس

پہلے یہ بات بتانی جا رہی ہے کہ حضرت ابراہیم کے زمانہ میں قبلہ یا سمت قبلہ کا کیا حال تھا  
 اس امر کا بیان اس امر پر موقوف ہے کہ حضرت ابراہیم کے زمانہ میں نماز کے کیا ارکان  
 تھے غالباً اس نماز میں بھی رکوع اور سجدہ ہو مگر ماہرے پاس کوئی ثبوت اس امر کا  
 نہیں کہ حضرت ابراہیم کے زمانہ میں بعینہ بھی ارکان تھے جو اب مذہب اسلام میں ہیں  
 نہ یہ بات ثابت ہے کہ اس نماز میں جیسی کہ وہ ہوا سطرچ پر رکوع اور سجدہ تھا جیسے  
 ہماری نماز میں ہے قنوت حسب عادت اصل مطلب کو چھوڑ کر بیان بھی بطرف فضول  
 باتوں کے متوجہ ہوئے یہ بات تو خود قرآن ہی سے ثابت ہے کہ حضرت ابراہیم کی نماز میں  
 رکوع اور سجود تھے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَرَكْعَتَيْنِ سَاجِدًا اور اسماعیل کو حکم دیا طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ  
 والرحلہ سجود خود آپ ہی نے رکع السجود کا ترجمہ کیا ہے کہ رکوع سجود کرے وائون کے  
 لئے اور ثبوت قیام کا بھی ہم پیش کرتے ہیں صحیح بخاری اور مسلم اور دیگر صحاح میں وہ  
 حدیث جہین قعہ پکڑا سنگوٹنے ایک جبار کا سارہ کو اور پھر وہاں سجدہ کرنے کا انکو  
 حضرت ابراہیم کے پاس منقول ہے یہ لکھا ہے انکم لم تاتونی بان انما اتیتونی  
بشیطان فاخذ ما باجر فاتم و هو قائم لیعلی فادعی بیدہ میا قالت سارۃ روالہ  
کید الکافرا و الفاجر فی نحرہ یعنی کہا اس جبار نے اپنے نوکر دن سے کہ تم میرے  
 پاس انسان کو نہیں لائے خربین نیست کہ ایک شیطان کو لے آئے ہو پس سارہ کے  
 ساتھ باجرہ کو اونکی خدمت کے لئے دیکر تو ادویات وہ آمین ابراہیم عرم کے پاس اور  
 حال یہ تھا کہ حضرت ابراہیم کہڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے پس اشاہ کیا ابراہیم عرم نے اپنی  
 ہاتھ سے کہ کیا واقعہ گھنا سارہ نے کہا کہ رو کر دیا اللہ نے کافر کے کید کو دیکھو یہاں  
 ظاہر ہے کہ صلوة میں حضرت ابراہیم کے قیام بھی تھا اور یہ بھی ثابت ہوا کہ نماز میں کسی سے

کہ یہ کہہ سکتا ہے کہ مبنی ہونا کسی سبب پر اور مخصوص ہونا دوام باہم متضاد ہیں کہ وجود سے ایک کے دوسرے کی نفی لازم آتی ہے اور جب مبنی ہونا کسی سبب پر مانع خصوصیت کا نہیں تو خود سید الطائیف ہی عقل و حواس کو جمع و فاکر افرادین کہ یہ قول ان کا کس درجہ پر باطل اور خلاف نصوص قرآن مجید ہے اور باوجود مخالفت خدا و رسول کے کوئی شخص معنی اسلام ہو سکتا ہے پہر اگر وہ کسی تمیز اور تفرقہ کے لئے مخصوص ہے تو حضرت موسیٰ عرم اور دیگر انبیاء کا منہج بنانا بھی لائق الزام کے نہیں کیونکہ جانوروں کا منہج کرنا اپنے کہانے پکانے کے واسطے بھی ہوتا ہے اور قریبہ للہ بھی ہوتا ہے اگر واسطے تمیز اس بات کے کہ جو جانور اس منہج میں لاکر ذبح کیا جاوے گا وہ تقریباً للہ ہے اور جو جانور اپنے گنہگارین میں لکھا جاوے گا وہ اپنے کہانے پکانے کے واسطے ہے یا وہ بارہ تہر واسطے تمیز اور نشان حصص بارہ سبعون کے کہڑے کے پس بنا تمیز و تفرقہ پر دیگر انبیاء پر الزام لگانا صریح غلطی ہے اس طرح پر حضرت یعقوب نے جو تہر واسطے تمیز اوس موقع کے کہ جہان اوہنوں نے ارادہ مسجد بنانے کا کیا تھا اور منت مسجد بنانے کی مالی تھی کہہ کیا تھا تو آپ ہی کے اصول مسجد کے مطابق اس میں اور استقبال قبلہ میں کیا فرق ہے پہر آپ جو یہ کہتے ہیں کہ استقبال قبلہ سمت عبادت کے لئے مخصوص نہیں بلکہ ایک تمیز اور تفرقہ کے لئے مخصوص ہے پہر صریح غلط ہے اس لئے کہ بروقت استقبال قبلہ کے وقت انتقال نماز نیت و قصد نماز نہ ہونے والے کا ہرگز تمیز و تفرقہ نہیں ہوتا بلکہ خاص ارادہ عبادت خدا کا ہوتا ہے پس صاف ظاہر ہو گیا کہ استقبال قبلہ کا نماز میں صرف واسطے عبادت خدا ہی کے ہے نہ واسطے تمیز و تفرقہ کے قولہ حکیم آگے بیان کریں گے اقول ہم آپ کے اوس بیان کا جبکہ آپ آئندہ پر بیان کرنا کہتے ہیں اسی مقام پر قصہ ختم کرنے میں **قال** (صفحہ ۱۸۶) کہو

ہر گاہ کہ ہم قرآن مجید و ارشاد و صاحب رحمی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے طریقہ نماز حضرت ابراہیم علیہ السلام  
 کا ثابت کر چکے ہیں بمقابلہ قرآن و حدیث کے یہ توہمات اور تخیلات پیش کرنا خالی ازراہیجہ لیا  
 نہیں ہیں اور وحشیانہ حرکات پر زرا توجہ کیجئے کہ لوگوں کے ساتھ گنبد کہیلئے بن اہل  
 کو وادہ ہر سے اور ہر دوڑنا اور اوہر سے ایدہر دوڑنا کو دہانہ کرنا دوا دیوں کے آسمین  
 پاؤں باندھ کر اونکو دوڑانا گدھوں پر چڑھا کر وحشیانہ حرکات کرنا تا مایاں بجانا اور بجانا اسکا  
 نام تو حرکت وحشیانہ نہ ٹھہرے اور رکوع و سجود و قیام کو جو اس مرتبہ میں ہو کہ کلام بھی کسی  
 کرنا اسکی منافی ہو وہ حرکت وحشیانہ ٹھہرے نہ شہرین عقل و گزینش کہ تراست قال اسی  
 نماز کا نشان اسلام میں بھی طہریقہ ابراہیمی پر موجود ہے جبکہ نام مذہب اسلام میں طواف  
 کعبہ قرار پایا جو میں عباس سے مشکوٰۃ میں روایت ہے کہ ان النبی صلعم قال الطواف حل  
 البیت مثل الصلوٰۃ الا انکم لا تشکلون فیہ من تکلم فیہ فلا تکلمن الا بخیر قلت یہ بھی ایک بڑی  
 دلیل تو ہم پرستی ہے اسپر کیا دلیل ہے کہ طواف کعبہ ابراہیمی طریقہ کے نماز کا نام ہے حضرت ابراہیم  
 کے زمانہ میں بھی طواف اور خیر تہی اور نماز دوسری چیز تہی چنانچہ خود قرآن مجید کے اس آیت سے  
 طہابیتی للطائفین والعاکفین والراکع السجود ثابت ہے کیونکہ (سجود) یعنی نماز پڑھنے والو  
 عطف ہے اور (طائفین کی) اور یہ بات مسلم ہے کہ معطوف باعتبار اصل وضع کے غیر معطوف  
 کا ہوتا ہے پس ضرور ہوا کہ طواف اور خیر تہی اور نماز جو حضرت ابراہیم کے زمانہ میں تھی اور  
 متاخر ہے علاوہ بران ہنئے جو اوپر وہ حدیث حسین ذکر نماز حضرت ابراہیم کا ہے  
 نقل کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں دہو تا یم یصلی فادمی بیدہ اسے ظاہر ہے کہ اونکی نماز  
 میں قیام تھا کسی چیز کے گرد گھمسان تھا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ کلام کرنا بھی اونکی تائین طائر  
 نہ تھا پس یہ کیفیت بالکل خلاف ہتھیہ طواف کے ہے علاوہ بران معلوم تھا ہے کہ

بات بھی کرنے کی اجازت تھی جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ حضرت ابراہیمؑ کی غامضین بھی قیام اور  
 رکوع اور سجود تھا پس اب یہ غدر کرنا کہ کب قیام تھا اور کب رکوع تھا اور کب سجود تھا محض  
 بیجا ہے اسلئے کہ جن معانی اور جس ہتھ پر اطلاق قیام اور رکوع و سجود کا قرآن مجید اور احادیث  
 میں سب جگہ ہے اور لغت کے بھی مطابق ہے اور نہیں معانی اور ہتھ پر یہاں بھی ہے انھیں  
 ان سب امور سے غیب واضح ہے کہ نماز حضرت ابراہیمؑ کی اسی ہی تھی جیسی نماز بناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم  
 کی اور ان کی امت کی ہے قال بلکہ اگر اوس زمانہ کی حالت اور اوس زمانہ کی حسی قومنوں  
 کی عبادت پر خیال کریں تو بخبر اسکے اور کچھ نہیں پایا جاتا کہ وہ لوگ حلقہ باندھ کر کھڑے ہو جاتے  
 تھے اور کودتے اور چیلتے تھے اور وہ سارا حلقہ اوسے طرح پر کھڑے کہتا جاتا تھا اور اوسے جوش  
 خروش میں کھڑے ہو جاتے تھے اور اوس کا نام پکارتے جاتے تھے یا اوس کی تعریف کے گیت گاتے  
 تھے جسکی وہ عبادت کرتے تھے قلت تو ہم بڑی اور بادبستی سے کام نہیں چلایا بیان کلام  
 نماز میں اوس طرح کلامات انسانی خلیل اللہ کی جسکے حسن ادب اور اخلاق کی اللہ تعالیٰ توریہ  
 اور قرآن میں ملح و ثنا کرتا ہے بے ادب وحشی بیدنیون عبد الدنیا کی عبادات میں اور اگر  
 یہ تعریضات آپ کی انہیں ذات مقدس پر میں تو جواب ترک نہ ترک سنئے کہ بے دلیل ایک  
 بابت کہ نبی ہنگامہ خانہ کے بے ادب نامہذب بدست لوگوں کی ہیروہ گوئی اور ہدیانات کو  
 بڑے ہتھ میں اور اصوات وحشی جانور دلی سمجھی جاتی ہے اس ہیروہ گوئی سے کیا حاصل ہوا  
 اسکا کچھ ثبوت پیش کیا ہوتا اسی وہیات اصوات بہائم کی کا توصف اسقدر جواب کافی ہے  
 ع سریرید ابن مسعود بے ہنگام ۱۲ صفحہ ۱۲ پر انبیاء کی نسبت فرمادے ہیں کہ انبیاء کا کام  
 تعلیم اخلاق انسانی ہے یہاں برخلاف اور اسکے تعلیم طریق وحشیانہ بنسبت ابراہیمؑ کہ  
 ثابت کرتے ہیں اسلئے صاف ظاہر ہے کہ افراد نبوۃ انبیاء کا جہان کہیں کیا ہے محض منافقانہ ہی



جنب اور محدث طواف نکرے اسبطرح پرستہ عورت مثل نماز کے طواف میں بھی ضرور  
جاہلیت میں جو ننگے ہو کر طواف کرتے تھے اوکو منع سمجھنا چاہیے جیسا کہ دوسری حیث  
میں وارد ہے لا یطوف بالبيت عریان پہر جس حکم میں کہ طواف و نماز میں اقلوق ہے اوکی تصریح  
فرمائی کہ (الا انکم تتکلمون فیہ) پہر اوکی نسبت ہی یہ فرمایا کہ کلام ہی ہو تو نیک کلام ہو قال  
گو یہ طریقہ وحشیانہ ہو مگر اسمین کچھ شک نہیں کہ حال کی مودب اور باوقار نماز دن سے  
زیادہ تر جوش اور زیادہ تر محبت معبود کا برآئینہ کرنے والا اور معبود کے شوق کو زیادہ تر  
جوش میں لانے والا اور دل کو خالص اوکی یاد میں مشغول کرنے والا تھا قلت کتار  
جہالت و حماقت کی تقریر ہے آپ ہی اوکو وحشیانہ طریق شہیدانے جاتے ہیں پہر وحشیانہ  
طریق کو جب کہ ادبانه طریق بتاتے ہیں مودب اور باوقار طریق پر فضیلت دیتے ہیں اگر  
یہ بات تسلیم کر لیا دے تو ہر ایک اہل حق و حشیانہ طریق کو مودبانہ طریق پر ترجیح دینی لازم  
آوے گی پس ایسا شخص جسکی یہ رائے ہو درحقیقت انسان نہیں بلکہ ایک وحشی جانور بصورت  
انسان ہے جناب رسالت مآب صلعم ہمیشہ دعا میں یہ کلمات کہا کرتے تھے اللہم انی اسک  
حک و جب من بحک و جب عمل تقریبی الی حک یعنی بار خدا میں مانگتا ہوں تجھے نیری  
محبت اور محبت اوکی جو تجھے محبت کرتا ہے اور محبت اس عمل کو جو نزدیک کر دے مجھکو  
تیری محبت سے پس اگر وحشیانہ عمل طریق مودبانہ پر ترجیح رکھتا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام اور علیہ  
النبیاء اور خود سید العالمین صلوات اللہ علیہم جمعین اس طریقہ پر جو بزرگ سید الطائیفہ زیادہ تر  
محبت پیدا کرنے والا تھا اس طریق مودبانہ کو کیون ترجیح دیکر اختیار فرماتے اور طریق  
نماز کا جو موافق ہدایت اس معبود حقیقی کے ہے وہ کیون اس طریقہ افضل کو چھوڑ کر یہ طریقہ  
بتانا اہل جاہلیت کی نماز کا یہ وحشیانہ طریق تھا کہ بیت الدین جا کر سیٹھیاں اور تالیان

سید الطائفہ کو سنو زکیف طواف بھی معلوم نہیں اور عین کھرام جانا اور سرنگا کو دنا اور چلنا کہا ہے جسکو اونہوں نے طرغیہ نماز ابراہیمی قرار دیا ہے پس طواف کو طریق نماز ابراہیمی نہیں سمجھنا چاہیے  
درجہ کی بے عقلی اور ناہمی ہے اور سب سے زیادہ دلیل سخاوت سید الطائفہ کی یہ ہے کہ

حدیث ابن عباس سے اپنے دعا پر استدلال کرتے ہیں جسکے الفاظ یہ ہیں الطواف مثل الصلوۃ  
الا انکم تکلّمون فیہ فین کلّم فیہ نذاتکلمن الا بخبر یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کعبہ کے گرد  
طواف کرنا مثل نماز کے ہے مگر یہ کہ تم طواف میں کلام کرتے ہو پس جو شخص کہ طواف  
میں کچھ بات کرے تو بخبر نیک بات کر اور کوئی بات چیت نہ کرے (اصل) تو حدیث میں لفظ  
(مثل الصلوۃ) ہے (مثل صلوۃ ابراہیم) نہیں اسلئے اس حدیث سے استدلال

کرنا کہ طواف کعبہ طریق نماز ابراہیم عام کا ہے صریح نا دانی ہے (دوسرے) یہ کہ حدیث میں  
طواف کو نماز کے ساتھ تشبیہ دیا گیا ہے اور یہ بات ہر ایک عاقل سمجھتا ہے کہ مشبہ  
عین مشبہ بہ نہیں ہوتا بلکہ باہم دونوں میں مغایرت ہوتی ہے پس یہ حدیث صاف  
صریح مبطل دعائی سید الطائفہ کے ہے اگر ایسی صاف و صریح بات کے سمجھنے سے  
بھی فہم سید الطائفہ کی قاصر ہے تو انکے حق میں مثل معروف عرب کی صادق ہے (کان اذنی  
قلعہ خطاوان) جسے چند تحریرات میں سید الطائفہ کو سمجھایا کہ فہم و شرح آیات قرآن اور تفسیر  
کا آپ کا کام نہیں آپ اپنا کام کتاب دنیا کا کیجئے بوالہوسنی اور بوالفضل سے شرح احادیث  
اور تفسیر قرآن میں دخل نہ کیجئے اپنی استعداد پر نظر کر سکتے ہیں اہم کام کو اختیار نہ کیجئے مگر انکے مزاج  
میں تو جہل مرکب اور پندار (اناخیر) کا ایسا نسخہ ہے کہ غلطی پر غلطی کرتے ہیں اور باوجود تشبیہ  
کے باز نہیں آتے سنئے شرح مطلب اوس حدیث کی کہ طواف کو نماز کے ساتھ تشبیہ دیا  
گیا اور وہ مشبہ بشرائط نماز میں یعنی لازم ہے کہ طواف بھی مثل نماز کے طہارت کے ساتھ ہو

وہ کہ اگر ان کے لئے  
ذوق کان نہ کیجئے تو یہ

دھوش جانوروں سے ہے اور خود ظاہر ہے کہ ایسے عمل کو جبکہ خدای تعالیٰ نے حکم فرمایا کوئی  
 عاقل طریق ناستحسن اور رشیدانہ کہہ سکتا ہے **قال** یہ حرکتیں انسان میں بالطبع مجنونوں کا  
 ساجوش پیدا کرتی ہیں اور جسطرح مجنون کسی بات میں مشغول ہوا وسط طرح خدا کی یاد میں انسان  
 کو مشغول کر دیتی ہیں **فلمست** وہ کیفیت جو مجنونوں پر طاری ہوتی ہے محض سبب اختلاف  
 دماغ اور دفر توہمات کے ہوتی ہے چنانچہ یہی حالت اور یہی کیفیت بدستمان شراب  
 اور ہینگ نوشونگی دیکھی جاتی ہے اور باعث اسکا بھی وہی احتمال حواس اور دفر و حجوم  
 توہمات ہے پس اگر ان اوچلے کودنے والوں میں اوسى وجہ سے یعنی اختلاف حواس اور  
 دفر توہمات سے خدا کی یاد میں مشغولی حاصل ہوتی ہے تو خدا کی عبادت کے لئے اور  
 مشغولی حاصل کرنے کے لئے شراب اور ہینگ پینا بھی مستحسن ہو دے الغرض جسقدر  
 سید الطائیفہ نے خامہ فرسائی کی ہر سبب بے دلیل محض فہم پرستی اڑھم خطایا مانو گیا ہے ایک بات بھی  
 عاقلانہ نہیں **قال** حضرت ابراہیم کے زمانہ میں جو طائفہ نماز کا حواس سے زیادہ اور  
 کچھ نہیں تھا ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ کوئی سمت قبلہ کی معین نہیں ہوتی یہ تمام ذوق بیوقوف  
 اور اوچل کود اوس شئی کے گرد ہوتا تھا جسکو وہ بطور خدا کی نشانی کے قائم کرتی تھے اسی قسم  
 کی پریش اب بھی بعض بعض وحشی قوموں میں پائی جاتی ہے حضرت ابراہیم خدا کی نشانی کے  
 لئے ایک بن گہرا تہہ بگہرا کر لیتے تھے اور جو عبادت یا نماز ہوتی تھی اسی کی گرد ہوتی تھی  
 اسلئے حضرت ابراہیم کے زمانہ میں کوئی خاص سمت قبلہ کا ہونا بجز اوس شان کے جسکو وہ  
 قائم کر لیتے تھے اور کچھ نہیں پایا جاتا **قلمت** تو ہم پرستی تو سید الطائیفہ نے خوب دل بہر کے  
 کر لی اب وہ افرا پر داری پر توجہ ہوئے وہ بھی خوب ہی پیٹ بہر کے کی کوئی دقیقہ بیتان  
 اور افرا اور کذب میں باقی نہیں چھوڑا ہم پیشتر ثابت کر چکے ہیں کہ حضرت ابراہیم م کے

بجائے تہ جیسے کہ اب اور وحشی قوموں میں دستور ہے (ماکان صلواتہم عند البیت الا  
 مکار و قصدتہ فذوقوا العذاب بما کنتم تکفرون) یعنی نہ تھی نہ از اس کے نزدیک بیت کی مگر  
 سیٹھی اور تالی بجائی پس حکم عذاب کو بسبب اس کے کہ کافر ہوئے تھے، چونکہ ان گنہ  
 نے وہ نماز جو طریقہ جمہلیم اور اسمعیل اور دیگر انبیاء علیہم السلام کا نماز کے ارکان میں تھا  
 اس کو چوڑ کر طریقہ نماز کا سیٹھی اور تالیان بجائی اختیار کیا اس پر سزا دینا عیسائی شریعت میں  
 گئی اگر اس قسم کی باتیں محبوب اور موجب از دیاد محبت ہوتیں تو اس طریق کو ہرگز ترک نہ کر دیا  
 جاتا اب ہم کو طریق مودبانہ اور طریق وحشیانہ میں ماہ الفارق کا بھی بتانا ضرور ہے کیونکہ  
 ایسے امور میں انسان خود بخوار نہیں کیا گیا کہ جس فعل کو چاہے مودبانہ ٹھہرا دے اور جس کو چاہے  
 وحشیانہ قرار دے (ایحب الانسان ان یرک سدی) اور یہی ظاہر ہے کہ مکارم اخلاق  
 و معظم عادات انسان کے طبع اور ذہن بلکہ بموجب تعلیم اور ہدایت اسی خالق کے ہیں جس نے انہیں  
 انعام کے بیان میں فرمایا ہے (علم الانسان ما لم یعلم) و (ہدیناہ النجیین) پس جس چیز کا ان کے  
 امر فرمایا وہی مکارم اخلاق اور معظم عادات اور عمل مودبانہ و مہذبانہ ہے اور وہی حسن ہے اور  
 جس چیز کی اوس نے نہی فرمائی وہی چیز قبیح اور بد اخلاقی اور وحشیانہ طریق ہے ورنہ کہ وہ حسن  
 قبیح اشیاء کا ذاتی ہی ہے جیسا کہ موعوم معتزلہ اور سید الطائفہ کا ہے مگر اس امر میں تو کچھ اختلاف  
 نہیں کہ مامور بہ حسن ہے اور نہ ہی عنہ قبیح ہے خواہ یہ حسن و قبح ذاتی ہو یا شرعی ہو ان اللہ  
 یامر بالعدل والاحسان و ایثار و فی القربی و نہی عن العشائم و المنکر و البغی پس یہ ضابطہ کلید  
 سمجھنا چاہیے کہ جس عمل یا فعل کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا وہی عمل و فعل مودبانہ و مہذبانہ اور  
 مستحسن ہے اگر کوئی شخص اس کو اپنی رائے سے اپنی عادت و رسم آبائی اور تہذیبی کے خلاف  
 سمجھ کر از راہ حماقت کے وحشیانہ سمجھے تو سمجھنا چاہیے کہ وہ خود لا عاقل بدتر سے بدتر ہے اور

ثابت ہے کہ ہمارا طریقہ عبادت مطابق طریقہ عبادت ابراہیم ؑم کے ہے اور چونکہ ہماری طریق عبادت نماز میں استقبال بیت اللہ ہے پس مطابقت طریق نماز ابراہیم ؑم مقتضی اسکی ہے کہ قبلہ نماز ابراہیم ؑم بھی یہی بیت اللہ تھا کیونکہ یہ بات ہمیشہ ثابت کر چکے ہیں کہ حضرت ابراہیم ؑم کی نماز قیام اور رکوع اور سجود پر مشتمل تھی اور ہم یہ بھی ثابت کر چکے ہیں کہ بیت اللہ حضرت ابراہیم ؑم سے پیشتر تھا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو نماز متضمن قیام رکوع و سجود کے ہے اوس میں استقبال کسی سمت کا ضرور ہے اور سوا اس سمت بیت اللہ کے استقبال حضرت ابراہیم ؑم کا اور کسی سمت کی طرف پایا نہیں جاتا پس بلحاظ اقتضای آیات مذکورہ کے یہی امر متین ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم ؑم کی نماز میں جس طرح اور کائن ہمارے نماز کے سے تھے قبلہ یہی تھا جو ہماری نماز کا ہے قال حضرت ابراہیم ؑم کی اولاد کا حال جہانک ہو گیا ہے اوستے پایا جاتا ہے کہ وہ بھی کعبہ کی جانب سمت قبلہ نہیں سمجھتے تھے بلکہ ہر جگہ پتہ کھڑا کر کے اوسی و مشیانہ طریق پر عبادت کرتے تھے چنانچہ ارزقی نے کتاب اخبار مکہ میں لکھا ہے ان نبی اسمعیل و جبریم من ساکنی مکہ مناعت علیہم مکہ فقصوا فی البلاد و التمسوا المعاش لیرعوا ان اهل ما کانت عبادة الحجارة فی بنی اسمعیل انہ کان لا یطعن من مکة طاعن منهم الا احتملوا معهم من حجارة الحرم تعظیما للحرم و صیابة بکمة و بالکعبۃ حیثما حلوا و صنعوه فطافوا به کالطوف بالکعبۃ حتی سلخ ذلک بہم الی ان کانوا تعبدون ما استحسنوا من الحجارة و اعیبہم من حجارة الحرم خاصۃ حتی خلف الخلف بعد الخلف و نسوا ما کانوا علیہ و استبدلوا بدین ابراہیم ؑم و اسمعیل غیرہ عبدوا الاوثان الخ (ترجمہ) نبی اسمعیل اور جبریم جو مکہ میں رہتے تھے انکو گناہیں مہوتی تو وہ ملک میں نکلے اور معاش کی تلاش میں پڑے پس لوگ

زمانہ میں نماز قیام و رکوع و سجود کے ساتھ تھی اور اوچل کودھ گزرتے تھے یہ سب افترا پر داری  
 سید الطائفہ کی ہے اس اوچل کود کا ثبوت اتیک سید الطائفہ نے کچھ بھی پیش نہیں کیا اور  
 جس قدر توراتہ کے درس انہوں نے متعلق حضرت ابراہیم ع م کے کلمے ہیں ان میں کچھ بھی ہے کہ  
 نہ اوچل کود کا ہے نہ بن گہڑا تپہ کھڑا کرنے کا ہے نہ کسی چیز کی نشانی قائم کرنے کا ہے یہ  
 سب بہتان طراندی اور افترا پر داری سید الطائفہ کی ہے اور جب کہ یہ بات ہے قرآن مجید  
 اور احادیث صحیحہ سے ثابت کر دی کہ اولیٰ نماز قیام اور رکوع و سجود کے ساتھ تھی تو بحکم  
 ضرور ہونا قیام و رکوع و سجود کا کسی نہ کسی سمت کو ضروری ہے قرآن مجید میں ہر ان ابراہیم  
 کان امۃ قاتلۃ اللہ حنیفا ولم یک من المشککین شاکرا لانہم اجتباہ و ہداه الی صراط  
 مستقیم و آتیناہ فی الدنیا حسنۃ و انہ فی الآخرۃ لمن الصالحین ثم و حینا الیک ان  
 اتبع ملۃ ابراہیم حنیفا (نخل) ما کان ابراہیم یہودیا ولا نصرانیا لکن  
 کان حنیفا مسلما و ما کان من المشککین ان اولیٰ الناس بابراہیم للذین تبعوہ  
 و ہذا النبی و الذین آمنوا و الذین امنوا من المؤمنین (آل عمران) قل صدق اللہ فاتبعوا  
 ملۃ ابراہیم حنیفا و ما کان من المشککین ان اقل بیت وضع للناس للذی بکلتہ  
 مبارک و ہدیٰ للعالمین فیہ آیات بینات مقام ابراہیم (آل عمران) مسجد حرام کی نسبت  
 سورۃ حج میں ہے المسجد الحرام الذی جعلناہ للناس سوارا العاکف فیہ و الباد جو  
 کلمات (ہدایہ الی صراط مستقیم) کہ آیۃ سورۃ نخل میں یہ نسبت ابراہیم ع م کے  
 وارد ہیں وہی تحویل قبلہ کے باب میں بھی وارد ہیں یعنی للہ المشرق و المغرب یہی  
 من یشار الی صراط مستقیم سورۃ حج میں ہے ہوا اجتباکم و ما جعل علیکم فی الذل  
 من حج ملۃ ابراہیم ہو ساکم المسلمین من قبل فی ہذا ان سب آیات سے

کا نقل کرتے ہیں زعموا مطیۃ الکذب یعنی (زعموا) سواری جھوٹ کی ہے کشف  
 کشف میں ہے قال جابر الدارعم او عاوا العلم ومنہ عوامطیۃ الکذب وعن شریح  
 نکل شری کنیۃ وکنیۃ الکذب زعموا پس جس مضمون کے غلط ہونے پر خود ارزقی اشارہ کرتے  
 اوس غلط مضمون سے بحوالہ کتاب ارزقی کے استدلال سید الطالیف کا مصداق مثل  
 سائر کا ہے کہ الفرق یتثبت بکل حشیش ہم پیشتر بحث عجاہ قرآن میں یہ بات  
 لکھ چکے ہیں کہ بنی اسمیل میں مکہ میں پیشتر بت پرستی نہ تھی اول یہ تحفہ عمر بن محی ملک  
 شام سے مکہ میں لایا تھا اور اوس سے یہ فعل مذموم مکہ میں رائج ہوا امر (ثانی) اگر ہم اوس  
 مضمون کو صحیح بھی نہ من کرین تب بھی اوس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بنی اسمیل میں  
 درشت کعبہ کی جانب سمت قبلہ قرار نہیں پائی بلکہ صاف برخلاف اسکے ظاہر ہے  
 کہ جب حرم کے پتھر کو وہ اپنا قبلہ عبادت بناتے تھے تو خود کعبہ کو بطریق اولیٰ قبلہ  
 بناتے ہونگے امر (ثالث) ہم پیشتر ثابت کر چکے ہیں کہ مکارم اخلاق اور منعم عادات  
 وہی ہیں کہ خداوند متعال کی تعلیم اور حکم کے بموجب ہوں اور جو شخص کہ اپنے رسم و رواج  
 یا کسی دوسری قوم کے رسم و رواج کی پابندی سے اوس احکام اور تعلیمات کو حشیانہ  
 قرار دے وہ خود وحشی جانور ہے اور قرآن مجید میں صاف یہ حکم ہے ولیطوفوا بیت  
 العتیق یعنی چاہیے کہ طواف کرین بیت عتیق یعنی بیت اللہ کا“ سو اوس کے  
 جب یہ امر بالیقین ثابت ہے کہ طواف بیت اللہ کا فعل اوس صاحب اخلاق  
 کریمہ کا ہے کہ جسکو خود خدا ہی تعالیٰ فرماتا ہے انک لعلی خلق عظیم پس اوسکو  
 عمل حشیانہ قرار دینا صرف ادھنیں لوگوں کا کام ہے جو بصورت انسان اور بیت  
 بدرہیم اور خوشی جانوروں سے ہیں قال زمانہ جاہلیہ میں جبکہ عرب کی قوم فر

خیال کرتے ہیں کہ اولاً پتھر کا پوجنا بنی اسماعیل میں اس طرح شروع ہوا کہ جب انہیں سے کوئی  
 کعبہ سے جانا تو حرم کے پتھر دن میں سے ایک پتھر اٹھا لیا حرم کو بزرگ سمجھا کر اور کعبہ کو کعبہ  
 کے شوق میں جہان اترتے تو اس پتھر کو کعبہ ہی لے آئے اور اس کے گرد مثل کعبہ کے طواف  
 کرتے پھر اسکی یہاں تک نوبت پہنچ گئی کہ جو پتھر اچھا دیکھتے اور جو حرم کا پتھر عجیب اور اچھا  
 معلوم ہوتا اسکی عبادت کرتے اس طرح پرشپتون پرشپتین گز گزین اور سہول گئے جو بات  
 پہلے تھی اور ابراہیم اور اسماعیل کے دین کو بدل دیا اور بتوں کو پوجنے لگے اس سے صاف  
 پایا جاتا ہے کہ اسماعیل اور جبریم کی اولاد میں پشت در پشت کبھی کبھی کی جانب سمت قبلہ نہیں  
 قرار پائی اور انکا طریقہ عبادت کا ایسا تھا کہ کوئی سمت قبلہ قرار ہی نہیں پاسکتی تھی قلت  
 کسی امر قابل بحث ہیں (اول) یہ کہ عبارت از زنی کی جو سید الطائفہ نے نقل کی ہے  
 اس سے استدلال قابل اطمینان ہے یا نہیں (دوسرے) یہ کہ اگر اوسپر اطمینان بھی ہو  
 تو اس سے مطلب سید الطائفہ کا یعنی یہ کہ اسماعیل عم اور جبریم کی اولاد میں کبھی پشت  
 در پشت کعبہ کی جانب سمت قبلہ قرار نہیں پائی صحیح ہے یا نہیں (تیسری) یہ کہ طواف کو  
 طریق وحشیانہ قرار دینا نا فہمی ہے یا نہیں (اول) کی نسبت ہم یہ کہتے ہیں کہ اوس  
 عبارت سے استدلال محض جہالت ہے لغات عرب اور طریق استعمال کلمات سے  
 جس عبارت کے مضمون سے سید الطائفہ نے استدلال کیا ہے اوسکو خود از زنی  
 نے بلفظ (یزعمون) تعبیر کیا ہے اور یہ لفظ خود اوس مضمون کی بے اصل پر دلالت  
 کرتا ہے بے اصل غلط بات جو کوئی کہتا ہے اوسکو زبان عرب میں کہتے ہیں کہ زعم  
 فلان کذا زعم الدین کفر و ان لن یجتموا سلمہم ایہم بذلک زعم جار اللہ محشری  
 واذا قبل لہم لا یفدوا من درباب استنبہا و اسناد فعل کے بطرف فعل کے قول عرب



او چلتے کودتے تھے جب بیت المقدس کی تعمیر ہو گئی تو بنی اسرائیل میں اس میں اصلاح ہوئی  
 اور رکوع و قیام قرار پایا، حالانکہ یہ بالکل کذب و افتراء ہے ہم اور ثنابت کر چکے ہیں  
 کہ حضرت ابراہیم عیسیٰ کی نماز میں قیام ہی تھا اور رکوع ہی تھا بلکہ سجود ہی تھا جس کا  
 سید الطائیف یہاں کچھ ذکر ہی نہیں کرتے اور صرف قیام اور رکوع ہی کو کافی اصلاح قرار  
 دیتے ہیں اور یہ گاہ کہ اونکی نماز میں یہ سب چیزیں تھیں اور منجملہ انکے سید الطائیف قیام اور رکوع  
 کو وجہ تفرقہ کے درمیان نماز و حشیانہ اور نماز باقاعدہ کے قرار دیتے ہیں تو صاف ظاہر  
 ہو گیا کہ یہ قول سید الطائیف کا صریح مغالطہ اور دھوکا ہے بجز کسی سخت نادان کے کوئی  
 صاحب عقل یہ بات کہہ سکتا ہے کہ نسبت اس نماز کے جہین رکوع و سجود و قیام ہو وہ نماز  
 جہین صرف قیام و رکوع ہی ہو مبنی بر اصلاح کافی ہے علاوہ برکن ہم کہتے ہیں کہ بروقت  
 تعمیر بیت المقدس کے تو علمدار آمد عبادات اور معاملات میں تمام تر شریعت موسوی ہی پر تھا  
 بلکہ اونکی تعمیر کے بعد ہی وہی شریعت قائم اور ثابت تھی حضرت دارود اور حضرت سلیمان  
 علیہما السلام اور سیکل یا بند رہے پھر وہ کونسا قاعدہ وان تھا جس نے طریق نماز کو جو حضرت  
 موسیٰ کی شریعت میں تھا ناپسند کر کے منسوخ کر دیا اور اپنی طرف سے نیا قاعدہ نماز کا ایجاد  
 کر کے اس طریق موسوی کو وحشیانہ اور طریق اخراجی کو باقاعدہ ٹھہرا دیا ظاہر ہے کہ طرق  
 عبادت بموجب ارشاد صاحبان وحی کے مقرر ہوئے ہیں پس سید الطائیف پر ثنابت اس امر  
 کا لازم ہے کہ طریق موسوی اور ابراہیمی میں جو بزم ادنکے اصلاح ہوئی کسی نبی کے ارشاد کو  
 مطابق ہوئی اور یہ بات سید الطائیف سے نہ ثابت ہو سکی نہ ہو سکے پس سب تقریر ادنیٰ من  
 مغالطہ ہے سوائے اسکے سید الطائیف نے اپنے نظم باطل بن صفحہ ۱۷ پر جو منہج بنانے  
 سے استدلال اور طریق وحشیانہ کے کیا ہے اگر درحقیقت منہج بنانا طریق وحشیانہ ہے

کعبہ میں بت رکھ دئے تھے اس زمانہ میں بھی جو کچھ اونکی پوجا ہوتی ہوگی وہ کعبہ میں ہوتی ہوگی  
 لیکن یہ بات کہ جب وہ کعبہ سے دور چلے جاتے تھے اور اور مقاموں میں ہوتی تھی جب بھی  
 کعبہ کی طرف موٹنے کو کہے پوجا کرتے تھے کہ سیطرہ ثابت نہیں قلت اس تو ہم پرستی  
 اور بیغیانہ خامہ فرسائی سے کیا حاصل ہے کلام خدا پرستوں اور عبادت ابراہیم ابراہیم علیہ السلام  
 الصلوٰۃ والسلام میں ہے بت پرستوں کا ذکر در بیان میں لانا اور اونکی عبادت کے طریق میں  
 جسکو اونہوں نے بغیر اتباع کسی نبی کے اپنے ہوا نفعانی اور غرای شیطانی سے ایجاد کیا تھا  
 بحث کرنا محض لغو ہے بہرہم یہ کہتے ہیں کہ سید الطائفہ کا یہ کہنا کہ سیطرہ ثابت نہیں  
 حق میں کچھ مفید نہیں کیونکہ عدم ثبوت شے سے ثبوت عدم شے کا لازم نہیں آتا شاید  
 کرتے ہوں جیسا کہ ثابت نہیں دیا ہی نہ کرنا بھی ثابت نہیں اور چونکہ اس میں کچھ شک و شبہ  
 نہیں کہ تعظیم کعبہ کی عرب خصوصاً اولاد ابراہیم عم نہایت درجہ پر کرتے تھے چنانچہ اونکی قصائد  
 اور اشعار سے یہ امر بخوبی ثابت ہوتا ہے ۵ ان الذی ہمک اسما ربی لنا ۶ بقیا و عایہ عز  
 و اطول ۷ قسم ہی اکثر اسی بیت کی کہاتے تھے ۵ کذب و بیت المد لو کنت عاشقا ۶  
 لما سقتنی بالکاء الحمایم ۷ پس لمجاظ ان قرآن کے کرے کو نہ کرے پر ہر رائیہ ترجیح ہے  
**قال** بنی اسرائیل میں جب بیت المقدس کی تعمیر ہو گئی تھی اور تمام رسومات عبادت کی جو کچھ  
 کہ بنی اسرائیل ادا کرتے تھے اسی مجد یا معبد میں جا کر ادا کرتے تھے مگر اس زمانہ تعمیر بیت المقدس  
 میں اونکی وحشیانہ طریق عبادت یا نماز میں کافی اصلاح ہو گئی تھی اور ایک باقاعدہ ارکان نماز کو  
 جسمین قیام اور رکوع بھی تھا اور اپنی قلت یہ سب مرغزفات سید الطائفہ کی وہو کے  
 بازیان میں بنا اس قول کی اس امر پر ہے کہ حضرت ابراہیم اور موسی علیہما السلام کی  
 نماز میں رکوع اور قیام نہ تھا اور جیسا اوپر لکھ چکے ہیں کہ بن گھڑا پتھر گھڑا کر کے اس کے گرد

کہ تورتیہ میں ایسے بہت سے واقعات ہیں جو مذکور نہیں حالانکہ اسکا تاریخی ثبوت موجود ہے اور  
 تورتیہ میں ذکر نہ ہونے سے اسکا عدم وقوع لازم نہیں آتا۔ اسطرح اگر اسکا ذکر بھی تورتیہ میں  
 نہیں ہے تو اسکا عدم وقوع لازم نہیں آتا اور یہودیوں کا شروع سے اب تک ہر ملک سے بیت المقدس  
 کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا اسے زیادہ تاریخی ثبوت اور کیا ہوگا اور حضرت وانیال کا زمانہ  
 اسیری بابل میں بیت المقدس کی طرف رخ کر کے ہمیشہ نماز پڑھنا ۷۰ باب کے ۱۰ ورس سے  
 ثابت ہے کیا یہ عہد عتیق کی الہامی کتاب اور یہ یقین سمست قبلہ پیغمبر کا فعل نہیں ہو اور حضرت  
 سلیمان کی دعا کی یہ عبارت ہے اے خدا جب تیرے گروہ لڑائی کے لئے اپنے دشمن کے  
 برخلاف اوس راہ میں جو تو انہیں بھیجے گا نکلے اور تیرے آگے دعا مانگے اس شہر کی طرف  
 جسے تو نے پسند کیا اور اس گہر کی طرف جسے میں نے تیرے نام کے لئے بنایا تو آسمان پر سے  
 اونکی دعا اور زاری اور فریاد کو سُن لے (اول سلاطین ۸ باب ۳۴ م) اور پہرہ پہ کراؤں  
 زمین کی طرف جو تو نے اونکے باپ دادوں کو دی اور اوس شہر کی طرف جسے تو نے پسند کیا  
 اور اوس گہر کی طرف جو میں نے تیرے نام کے لئے بنایا تبہ سے دعا انگین (اول سلاطین  
 باب ۸ م) اور حضرت دارود دعا کی یہ مناجات ہے کہ جب میں تیرے آگے چلاؤں اور  
 تیرے مقدس پیکل کی طرف اپنے ہاتھ اوٹاؤں تو تو میری آواز اور عرض سن لی (۲ زبور)  
 اور (۱۳۸) زبور ۲۱ میں حضرت دارود کی مناجات یہ ہے کہ میں تیرے مقدس پیکل کی  
 طرف سجدہ کر دینگا اور حضرت یونس ع م کی دعا کا یہ ایک جملہ ہے کہ میں نے کہا کہ  
 میں تیری نظر سے دور ہونگا گیا تو بھی تیری مقدس پیکل کی طرف پہر نظر کر دینگا (یونہ ۲ باب ۱)  
 اب فرمائیے کہ یہ سب عہد عتیق کی الہامی کتاب میں ہیں یا نہیں انتہی بلفظ سوار اسکے  
 (۲۱) باب ورس پہلا کتاب حزقی ایل ویکہو خدا کا کلام مجھے پونہچا اور اوس نے کہا کہ

تو حضرت داود و عیسیٰ بھی تہود سے عہدِ پیشتر تعمیر بیت المقدس سے اُرنان کی خزانگاہ  
 پر مذبح بنایا تھا (تواریخ اول باب ۲۱) اور چونکہ سید الطائفہ نے اسی صفحہ ۷۷ پر اپنے  
 خیالِ باطل کے مطابق جو طریق مذبح بنانے کا ٹھہرایا ہے وہی طریق اس مذبح بنانے کا  
 ہی ہونا چاہیے علیٰ ہذا القیاس بعد تعمیر بیت المقدس کے حضرت سلیمان نے ہی ایک مذبح بنایا  
 تھا (دیکھو باب چوتھا کتاب تواریخ) اگر سید الطائفہ بھی کہیں کہ صرف مذبح بنانا اور طریق  
 مذبح بنانے کا حشیانہ طریق نہیں ہے اس کے گرد گھومنا اور اوچلنا کوئی نا طریق حشیانہ  
 تھا جو بنی اسرائیل میں بعد تعمیر بیت المقدس کے متروک ہو گیا تو ہم کہیں گے کہ جن مومن  
 سے آپ نے یہ الزام حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ اور حضرت یعقوب پر قائم کئے ہیں  
 انہیں بھی اصلاً ذکر و چلنے کو دینے کا نہیں پس اگر مجرد بنانا مذبح کا موجب اتباع آثار  
 وحشی قوموں کا نہیں تو حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ اور حضرت یعقوب پر جو آپ نے  
 الزام لگایا ہے سب آپ کا افتراء ہے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر اور اگر ہے تو آپ کا یہ  
 قول کہ بنی اسرائیل میں حشیانہ طریق کی اصلاح ہو گئی تھی غلط ہے **قال** مگر کہو کوئی آیت  
 عہدِ عتیق کی ایسی نہیں ملے جس سے یہ بات ثابت ہو کہ خدا نے بنی اسرائیل کو یہ حکم دیا تھا کہ جب تم  
 بیت المقدس سے دو ہو تو اس کی طرف مودتہ کر کے نماز پڑھا کر **قلنا** المن فضول باقول سے  
 بجز کا غندسیاہ کرنے کے کیا حاصل ہے بنی اسرائیل خدا کے حکم سے اس طرف کو مودتہ کر کے  
 غامدہ پڑھتے تھے یا اپنی طبیعت سے اوہنوں نے یہ طریقہ ایجاد کر لیا تھا یہاں اسکی بحث سے  
 کیا فائدہ مگر ایک فائدہ البتہ ظاہر ہے کہ کتبِ عہدِ عتیق سے بھی ناواقف سید الطائفہ کی خوب  
 نمانت ہو گئی امام مناظرہ اہل کتاب جناب سید ناصر الدین محمد ابو منصور اوام التدریکات نے  
 منبع البیاض میں جو لکھا ہے ہم اسکی نقل پر کثافتہ کرتے ہیں وہذا صفحہ ۷۷ میں آپ لکھ چکے ہیں

اداکر نے میں کعبہ کی طرف مونہہ کر کے ادا کرنا بطور ایک امر لازمی کے جس سے ثبوت محکم  
قبلہ کا ہوا اختیار فرمایا ہو بلکہ ہر طرح قرینہ و قیاس اس بات کا متقنی ہے کہ جب تک آخرت  
مصلحہ کے میں تشریف رکھی کوئی سبقت قبلہ اختیار نہیں کی **قلت** بیان کلام ایک  
عبادت خاص یعنی نماز میں ہے کہ شریفہ میں ہی نماز میں قیام اور رکوع و سجود تہا چنانچہ مکہ  
سورقن سے یہ امر ثابت ہے سورہ حج میں ہے یا ایہا الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا

واعبدوا ربکم وافعلوا الخیر علیکم تعلیمون و جاہدوا فی الدین جہادہ ہو اجتہادکم و ما جعل ملک

فی الدین من حرج لکم ابیکم ابراہیم ہو ساکم المسلمین من قبل وفی ہذا اسے وہ لوگوں کو بیان  
لائے ہو رکوع کرو اور سجدہ کرو اور اپنے رب کی عبادت کرو اور پہلائی کرو تاکہ تم فلاح  
پاؤ اور کوشش کرو خدا کی راہ میں پوری پوری کوشش خدا نے تم کو پسند کیا ہے اور تہبیر  
دین میں کچھ ہنگامی نہیں کی لہذا تمہارے باپ ابراہیم کی اوس نے تمہارا نام رکھا ہے مسلمین  
میشتر اور اس میں "اس آیت سے یہی ثابت ہوا کہ ابراہیم ع م کے ملت میں ہی رکوع

اور سجود ایسا ہی تھا جیسے کہ ملت محمدیہ میں ہے سورہ مسلات میں ہے واذا قیل لهم ارکعوا

لا یرکعون صحیح بخاری میں کتاب التفسیر باب تفسیر والمرسلات کے ترجمہ باب میں لکھا ہے

قال عبادہ ارکعوا اسی صلوا لا یرکعون لا یصلون یعنی مجاہد نے کہا کہ مراد ارکعوا سے ہے

نماز پڑھو اور لا یرکعون سے ہے کہ نماز نہیں پڑھتے قسطلانی شائع بخاری لکھتے ہیں

اطلقت الرکوع و اراد العلوۃ من اطلاق البحر و ارادۃ الکمل یعنی بولا ہے رکوع اور ارادہ کیا کہ

نماز یعنی جزء بولا اور مراد کل لیا شاہ عبدالغفر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ رکوع کردن و نماز

علامت مسلمانی است کفار ہرگز رکوع سے نہ کنند و خود را از شایبہ مسلمانان دور سے دارند

در حدیث شریف وارد است کہ چون رستم بنی ثقیف بحضور حضرت رسالت پناہ ع م آمدند

اے آدم زاد تویر د شلیم کی طرف اپنا رخ کر اور مقدس مکانوں کی سمت اپنا کلام ڈال  
**قال** مگر جبکہ بنی اسرائیل کی نماز ایک باقاعدہ ہو گئی تھی اور ادا کر کے زمین کسی کی طرح  
 مومنہ کا ہونا ایک لازمی امر تھا اسلئے بالطبع بنی اسرائیل اس بات پر رائل ہوئے ہو گئے کہ  
 بیت المقدس کی طرف مومنہ کر کے نماز پڑھیں اور اس طرح پر بیت المقدس اور کائنات قبلہ قرار پالیا  
**قلت** باقاعدہ نماز کے باب میں ہم ہمیشہ کلام کر چکے ہیں اور ثابت کر چکے ہیں کہ حضرت  
 ابراہیم عرم کے زمانہ ہی سے نماز باقاعدہ قیام و رکوع و سجود کے ساتھ تھی اور چونکہ عہد عتیق  
 کی کسی کتاب سے یہ بات ثابت نہیں کہ بعد موسیٰ عم کے کسی نبی نے طریق نماز شریعت موسیٰ  
 کو بے قاعدہ سمجھا کر اس میں اصلاح کی ہو پس ذکر قاعدہ فی قاعدہ کا جو سید الطائفہ ہر دفعہ  
 کرتے ہیں مرع مغالطہ ہے اور یہ جو کہتے ہیں کہ بالطبع بنی اسرائیل الہ یہی اپنی نادانی ہے  
 معلوم ہوتا ہے کہ وہ امور طبعی سے منور محض واقف ہیں اور یہ بھی نہیں سمجھتے کہ بالطبع کس کو کہتے  
 ہیں اور باغرض کیا چیز ہوتی ہے اگر میلان طرف بیت المقدس کے امر طبعی بنی اسرائیل کا ہوتا  
 تو ہر بار باوجود مخالفت شدید اور تنبیہ و تاکید کے بتوں کی طرف کیوں رخ کرتے پس مٹا  
 ظاہر ہے کہ استقبال بیت المقدس کا جیسا کہ قول سابق میں ثابت ہو چکا ہے بموجب ارشاد  
 انبیاء علیہم السلام کے امر تبدیلی تہا نہ طبعی اور سید الطائفہ کا یہ کہنا کہ بالطبع بنی اسرائیل رائل ہو گئے  
 محض توہم پرستی ہے کہ خود ان کو بھی اسکا یقین نہیں ورنہ وہ بجائی ہو گئے یہ کہتے کہ بائل تھے  
**قال** آنحضرت مسلم نے بعد نبوة قریب تیرہ برس کے کہ میں تشریف رکھی اس زمانہ دراز  
 میں ہی کوئی طریقہ عبادت کا آنحضرت مسلم نے ضرور اختیار کیا تھا خواہ یہی ارکان نماز کے  
 اختیار کئے ہیں جو بالفعل موجود ہیں خواہ بعد کو ان میں اصلاح ہو گئی ہو لیکن یہ بات ثابت نہیں  
 ہے کہ ایسی حالتوں میں جبکہ آنحضرت مسلم کعبہ سے بعید تھے تو انہوں نے نماز یا عبادت

وسلم کان یصل بکعبۃ نحو بیت المقدس والکعبۃ مین یدیه یعنی وہ صلی اللہ علیہ وسلم تہی وہ نماز پڑھتے  
 تھے مکہ میں طواف بیت المقدس کے اور کعبہ سامنے اوسکے ہوتا تھا، اور حدیث طبری کے طریق  
 ابن جریج سے نقل کی ہے قال اول باصلی الی الکعبۃ ثم مرفی الی بیت المقدس وپھر بکعبۃ  
 فعلی ثلث حج ثم باجر فصلی الیہ بعد فذرمہ المدینۃ ستہ عشر شہرا ثم وجہ اللہ تعالیٰ الی الکعبۃ  
 یعنی اول نماز پڑھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کی طرف پھر پھر گئے بیت المقدس کی  
 طرف اور وہ مکہ میں تھے پس پڑھی اونہوں نے نماز تین حج (یعنی تین سال) پھر ہجرت کی  
 پس نماز پڑھی بیت المقدس کی طرف بعد پھر پھنچے مدینہ کے سولہ مہینے پھر متوجہ کر دیا  
 اوتکو اللہ نے طواف کعبہ کی، ان حدیثوں سے ثابت ہے کہ قبل از ہجرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم مکہ  
 میں ابتدا میں کعبہ کی طرف اور بعد کو بطرف بیت المقدس کے نماز پڑھتے تھے اور سیدنا  
 جو یہ لکھتے ہیں کہ بطور ایک امر لازمی کے الخ جب میں سمت قبلہ کو ثابت کر دیا تو اس  
 بات کا ثابت کرنا ذمہ سید الطایفہ کے ہے کہ استقبال اوس سمت کا لازمی نہ تھا اگر  
 اوسکے پاس کوئی دلیل لازمی نہ ہوئے کی ہو تو پیش کر لینا ورنہ ظاہر حال مقتضی لازمی چوئے  
 کا ہے مگر اوں سے عدم لزوم ہرگز ثابت نہ ہو سکیگا اور یہ جو کہتے ہیں کہ ہر طرح پر قیاس  
 قرینہ مقتضی اسکا ہے (الی قول) کوئی سمت قبلہ کی اختیار نہیں کی سیہ ایک غلط بات  
 ہے وہ کون قرینہ ہے کہ جو اُنکے اس قول کی صحت پر دلالت کرتا ہے بغیر تصریح  
 قرینہ کے ایک بات کہہ دینی نہایت بے قرینہ بات ہے اور وہ کون قیاس فاسد  
 حمید ادب کا یہ دعویٰ مبنی ہے اول سے آخر تک دیکھ لو ایک بات بھی صحیح نہیں طبعاً و  
 جہوٹی باتیں پناہ میں امور عارضی کو طبعی بتاتے ہیں بے قرینہ خلاف قیاس امور  
 کو باقرینہ و قیاس ٹھہراتے ہیں اور اسی بنا پر غلط پر قول آمینہ کو مبنی کرتے ہیں قال

والہمارا سلام کردند آنحضرت ایشان را بنماز حکم فرمودند و آمین نماز ارشاد فرمودند ایشان گفتند کہ ہمہ ارکان نماز را ادا خواہیم کرد مگر رکوع نخواہیم کرد کہ این خیلی موجب عار است آدمی زاد با وجود راستی قامت خود را مانند جانوران پشت خم کردہ وارگون نماید آنحضرت عہم فرمودند کہ لاخیری دین پس فیہ رکوع یعنی بیچ خوبی نیست دروینے کہ در آن رکوع نباشد الا

ابوداؤد اور ابن ماجہ اور دارمی کی روایت ہے لما نزلت فوج باسم ربک العظیم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجعلوا فی رکوعکم فلما نزلت سج اسم ربک الاعلی قال اجعلوا فی سجودکم یعنی جب نازل ہوئی آیۃ فسیح باسم ربک العظیم تو فرمایا آنحضرت مسلم نے کہ پڑھا کر دو اسکو رکوع میں اور جب نازل ہوئی آیۃ سج اسم ربک الاعلی تو فرمایا کہ اسے سجدہ میں کر دو سوار اسکے اور بہت آیات مکہ میں کہ جسے خوب ثابت ہے کہ مکہ شریفہ میں جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پڑھا کرتے تھے اس میں قیام ہی تھا اور رکوع ہی تھا اور سجود ہی تھا اور جب یہ سب چیزیں نماز میں تھیں تو ضرور ہے کہ کسی نہ کسی سمت کی طرف موہ نہ کر کے یہ سب ارکان ادا کئے جاویں چنانچہ سیدہ عائشہؓ ہی نوین سطر میں صفحہ ۸۸ کی ایسی حالت میں استقبال کئی کولامی قرار دیتے ہیں پس اب صرف تین سمت کا باقی رہا سوا رکعتوں ہی موجود ہے شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ بیہقی درسنن خود و ابوداؤد و ابن ماجہ و ابن ابی شیبہ بروایت ابن عباس آوردہ اند کہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو بمکہ نحو بیت المقدس و الکعبۃ بن یدیدہ و بعد ما تحول الی المدینۃ ستہ عشر شہرا ثم صرف الی الکعبۃ یعنی تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے تھے اور وہ مکہ میں تھے بیت المقدس کی طرف اور کعبہ سامنے اونکے ہوتا تھا اور بعد ہجرت کے مدینہ کی طرف بھی پہنچے کعبہ کی طرف اور قطانی میں حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما امام احمد رضا سے نقل کی ہے اپنے صلی اللہ علیہ وسلم



بیت المقدس سترہ عشر شہرا اوسبہ عشر شہرا وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحب ان یوجہ  
 الی الکعبۃ فانزل اللہ عزوجل قدری قلب وجہک فی اسماء فتوجہ نحو الکعبۃ الحدیث برابر  
 بن عازب الصاری اوسی مدنی میں بعد تشریف لیجائے حضرت صلعم کے مدینہ من اسلام لاک  
 یہ روایت کرتے ہیں کہ تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ نماز پڑھی انہوں نے بیت المقدس کی طرف  
 سولہ یا سترہ جہینے (یعنی مدینہ من) اور دوست رکھتے تھے اسکو کہ متوجہ کئے جاوین لطیف  
 کعبہ کے پس نازل کی اللہ عزوجل نے یہ آیت قدری قلب وجہک فی اسماء پس  
 متوجہ ہوئے بطرف کعبہ کے، اس سے صاف ثابت ہے کہ بالطبع رغبت جناب  
 رسالت کی ابتداء رحیل سے بطرف بیت المقدس کے ہی تھی کہ بطرف کعبہ کے توجہ کرانی  
 جاوے مگر باتباع حکم بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے تھے پس یہ بات کیونکر ہو سکتی ہے  
 کہ راضی تو ہوں کعبہ سے اور اذی کی طرف متوجہ ہونے کو دوست رکھیں اور بالطبع رغبت  
 ہو بطرف توبہ بیت المقدس کے یہ بات تو بجز کسی مجنون یا فاسق العقل کو کوئی بھی نہیں کہہ سکتا  
**قال** بشارت پیشتر کہیں کو یہ امر شاق گذرا ہوگا لیکن بیت المقدس کی طرف متوجہ ہو کر نماز  
 پڑھنے میں ایک بڑی حکمت یہ تھی کہ مشرکین میں سے جو لوگ منافق تھے وہ اصلی ایمان  
 والوں سے بالکل ممیز ہو جاتے تھے یہی بات خدای تعالیٰ نے ذہنی فرمائی ہے کہ ما جلنا  
 البقلۃ النبی کنت علیہا الا لعلم من متبع الرسول فمن یقلب علی عقبہ قلت یہ بھی محض  
 ناواقفی ہے سید الطالیف کی حالات اسلام سے اسلئے کہ یہ امر عذاب کر چکے ہیں کہ تحول بطرف  
 بیت المقدس کے کہ منظمہ میں ہوئی ہے اور اسوقت تک کوئی شخص منافق نہ تھا یا تو خاص  
 مسلمان تھے یا خاص مشرک تھے اور عقل ہی اسکی مقتضی ہے کیونکہ نفاق تو بسبب کسی قسم کے  
 خوف یا بغیر کسی فائدہ کے ہو سکتا ہے ہر گاہ کہ مکہ میں قبل از ہجرت مسلمان ہی جو چند آدمی گئے تھے

جبکہ حضرت مکہ سے مدینہ میں تشریف لے گئے جہاں یہودی کثرت سے تھے اور انکی نماز بھی قریباً قریباً اسی قسم کی تھی جیسے مسلمانوں کی تھی تو بالطبع آنحضرت کو اسی طرف متوجہ ہو کر نماز پڑھنے کی رغبت ہوئی جس طرف یہودی متوجہ ہو کر نماز پڑھتے تھے قلت یہہ قول کی وجہ سے صریح البطلان ہے (ادل) یہ کہ بناء اس قول کی اسہ ہے کہ مکہ میں آنحضرت مسلم نے کوئی سمت قبلہ کی اختیار نہیں کی تھی حالانکہ اس کو ہم قول سابق میں غلط ٹھہرا چکے ہیں اور ثابت کر چکے ہیں کہ پیغمبر مسلم کئی برس پیشتر ہجرت سے مکہ میں بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے تھے اور یہ بات نہ تھی کہ مکہ معظمہ میں تو اور طرف مونہ کر کے نماز پڑھتے تھے اور ہجرت پہونچنے مدینہ منورہ کے بیت المقدس کی طرف مونہ کر کے نماز شروع کی (دوم) یہہ کہ ہر جگہ سید الطایفہ لفظ بالطبع کا زبان پر لاتے ہیں مگر معلوم ہوتا ہے کہ ابھی تک امور طبعی اور غیر طبعی میں اوکو تمیز ہی نہیں صحیح

قرآن مجید میں ہے کہ ما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن قبل علی عقبہ یعنی نہیں ٹھہرایا تھا ہمنے اس قبلہ کو جس پر توتھا (یعنی بیت المقدس کو) مگر اسلئے کہ جان لیں ہم اس شخص کو جو اتباع کرتا ہے رسول کی اس شخص ہے جو پہلے حجاب سے اپنی ایڑیوں پر، اس سے ظاہر ہے کہ توجہ بیت المقدس کی طرف بسبب رغبت طبعی آنحضرت مسلم کے نہ تھا بلکہ بموجب حکم الہی کے تھا بالطبع حضرت کو رغبت نہ تھی

آیہ شریفہ قد نری ثقلب و جبک فی السمار فلنولینک قبلۃ ترضا فاول و جبک شطر المسجد الحرام یعنی تحقیق ہم دیکھتے ہیں تیرے مونہ کا پہنا آسمان کی طرف پس پہرینگی ہم تمھیکو اس قبلہ کی طرف جسکو تو پسند کرتا ہے پس پہر دے مونہ اپنا بطن مسجد الحرام کے، صحیح بخاری میں ہرا بن عازب رضی سے روایت ہے کان رسول اللہ صلی علیہ وسلم

ایسا کوئی نہ تھا کہ منافقانہ مسلمانوں کے ساتھ شریک ہوتا ہو یہ ہی سید الطائیفہ کی غلط بیانی ہے اگر وہ سچے ہیں تو اون بہتوں میں سے پانچ چہبہ کے نام بیان کریں ورنہ یہیہ قول اونکا محض مغالطہ ہے قال پس جو ضرورت منافقین مشرکین کو اصل ایمان والوں سے ممیز کرنے کے پیش آئے تھے وہی ضرورت منافقین یہود کو اصلی ایمان والوں سے ممیز کرنے کی پیش آئی قلت جتنے جملہ اس قول میں لکھے ہیں سب غلط ہیں ہم پیشتر لکھ چکے ہیں کہ بروقت تحویل قبلہ کے بیت المقدس کی طرف کوئی منافق نہ تھا اور لعلم من میبج الرسول من یقلب علی عقبیہ کا مطلب یہ ہے کہ مشرکین مکہ میں سے جو لوگ ایسے تھے کہ میل تو اسلام کی طرف کرتے تھے مگر خوب مضبوطی اور استقامت کے ساتھ مان نہ تھے وہ لوگ ٹھنک رہیں پس جب ہجرت مدینہ کے بعد سولہ ستترہ مہینے گزر گئے اور وہ حالت بدگلی تو اسی قبلہ کی طرف جو اس تحویل بیت المقدس سے پیشتر تھا نماز پڑھنے کا حکم نافذ ہوا اگر تحویل کعبہ کی طرف بھی ضرورت ہوتی تو بیشک و شبہ جیسا کہ بہ نسبت تحویل بیت المقدس کے فرمایا ہے کہ لعلم من میبج الرسول من یقلب علی عقبیہ تحویل کعبہ کی طرف بھی ایسا ہی فرمایا جاتا لیکن چونکہ اسکی نسبت ایسا نہیں فرمایا گیا تو صاف ظاہر ہوا کہ قول سید الطائیفہ کا بالکل غلط ہے اور چونکہ نہ قرآن مجید سے نہ کسی خبر سے یہ بات ثابت ہے کہ تحویل بطرف کعبہ کے واسطے تمیز کے درمیان مؤمنین اور منافقین کے فرمائی گئی ہے پس قول سید الطائیفہ محض بے اصل اور صاف بناوٹ اور بنا رہا سید علی الغا ہے قال ہر ایک شخص ظاہر داری کے لئے دوسرے مذہب کی جبکہ وہ حق نہیں سمجھتا جہوئی باتوں میں منافقانہ طور پر شریک ہو سکتا ہے لیکن کسی ایسی بات میں جو ایک امر عظیم ہو اور خاص عبادت سے علاقہ رکھتا ہو اور ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرے مذہب

تھے خود مخالف اور ہر انسان سخت پریشانی میں تھے پس ایسے وقت میں ایسے مقام پر منافق ہوا  
 کسی کا میرج خلاف عقل ہے مان یہ بات تھی کہ سبب ظہور معجزات اور راستی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 دعوت کی لطیف دین ابراہیمی اور اسماعیلی کے اکثر لوگ اسلام کی طرف میل کرتے تھے اور  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بھی کثیر مدد مانہ اور میلان چاہتے تھے چنانچہ صاف سورہ  
 (ن) میں واقع ہے وَدَاوُدَ مِثْرَاجَ فِیْئِزِہِ یعنی دوست رکھا مشرکین نے اس بات کو  
 کہ اگر تو اونسے ممانیت کرے تو وہ بھی ممانیت کریں مگر جب بعض ایسے ایسے امور کہ  
 جنکو وہ خلاف طاعت ابراہیمی اپنے زعم میں سمجھتے تھے وقوع میں آتے تھے تو اسکو  
 سبب سے وہ اپنے میلان سے پہرچاتے تھے پس ظاہر حال مقتفی اسکا ہے کہ یہ اتنے ایسی  
 ہی لوگوں کی شان میں ہے نہ منافقین کے کیونکہ منافقین کا تو وجود ہی اور وقت تک  
 نہ رہتا اور حکمت کاملہ مقتفی اسکی ہوتی کہ ایسی حالت میں ایسے ہی لوگ سلمان ہوں کہ بہت  
 استقامت کے ساتھ اتباع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کریں اور ایسی حالت میں اونکے شریک  
 رہیں اور ہر طرح کی تکلیف مشرکین کے ساتھ سے اٹھادیں اور اتباع رسول سے نہ  
 پہریں اور جو لوگ کہ مذہب میں وہ ٹھٹھک رہیں اور مومنین میں شامل نہ ہوں کہ ایسی حالت  
 میں ایسے لوگوں کا شمول باعث قساوت چند و چند کا ہے دیکھو ایک ضعیف الایمان ہے  
 کہ فی الواقع منافق تھا نہتھا ضعیف ایمان کے سبب سے تھوڑے سے مال کی طمع میں اگر  
 حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پکڑوانے میں کیا حرکت کی **قال** مدینہ میں اور اسکے گرد  
 و نواح میں کثرت سے یہودی رہتے تھے اور انہوں نے بھی اسلام کی طرف رغبت  
 ظاہر کی چنانچہ چند نے دل سے اسلام کو برحق جانا اور بہت سے ایسے تھے جو بطور  
 منافقوں کے مسلمانوں کے ساتھ شریک ہوتے تھے **قلت** یہودیوں میں

بسیما ہم ولسر فہم فی لحن القول علاوہ بران تحویل کعبہ کو وجہ تمیز کی درمیان منافقین اور  
مومنین قرار دینا اور سوقت صحیح ہو سکتا ہے کہ فی الواقع کسی منافق نے بطرف کعبہ کے نماز  
پڑھنے سے انکار کیا ہو جس طرح پر بعض مکہ مکین نے رکوع کرنے سے انکار کیا تھا جکا ذکر آ رہا  
ہو چکا حالانکہ یہ بات ہی ثابت نہیں بلکہ بر خلاف اسکے ثابت ہے کہ برابر منافقین مومنین  
کے ساتھ نماز کو آتے تھے خود قرآن مجید سورہ براءۃ سے یہ بات ثابت ہے لایا تو ان الصلوٰۃ  
الا وہم کسالی اور نہیں آتے ہیں وہ منافقین نماز کو مگر کس سے، پہر سورہ ن امین سے ہے

واذا قاموا الى الصلوة قاموا کسالی یزرون الناس ولا ینکرون اللہ الا قلیا انہم یخسب  
کہتے ہوئے ہیں منافقین نماز کو تو کہتے ہوئے ہیں کس سے دیکھ لائے ہیں آدمیوں کو اور  
نہیں یاد کرتے ہیں خدا کو مگر کتر، گیا یہ الطائفہ کے نزدیک یہ بات ہے کہ جب وہ منافقین  
نماز کو آتے تھے تو بر خلاف مومنین کے بیت المقدس کی طرف مونسہ کر کے نماز پڑھتے تھے  
اگر ایسا ہوتا تو وہ لوگ منافق کیوں قرار پاتے، مصورت میں تو وہ مجاہد الکفر ٹھہرے اور عجاہی  
یزرون الناس الآتہ کے یہ دوا یا جاتا کہ لایستقبلون قبلكم اور اگر ایسا ہوتا تو ہر ایک شخص کو  
اونکے نفاق کا حال معلوم ہو جاتا حالانکہ قرآن مجید میں ہے ومن حولکم من اللعاب منافقون

ومن اہل المدینۃ مردوا علی النفاق لا تعلمہم نحن نعلمہم یعنی تنہا ہی واضح میں بعض دیہات  
کے آدمی منافق ہیں اور بعض اہل مدینہ سے نفاق کے جو گروہے ہیں تو نہیں جانتا، اون کو  
ہم اونکو جانتے ہیں اور یہ آیت سورہ توبہ میں ہے جو بہت بعد تحویل قبلہ سے نازل ہوئی ہے  
پس صاف ظاہر ہوا کہ تحویل قبلہ کی بطرف مسجد حرم کے نہ واسطے تمیز منافقین کے تھی  
نہ اس سے کچھ تمیز حاصل ہوئی اور جعفر سید الطائفہ نے تمہید واسطے حاصل کرنے نتیجہ  
تمیز کے ادبائی ہے جو کچھ نتیجہ تمیز کا اس سے حاصل نہیں ہوا پس معلوم ہوا کہ وہ سب یہ

میں داخل ہونے کے بطور ایک نشانی مکی ہوا و سکو بطور ایک نفاق کے ادا کرتے ہیں باطنی  
 نفرت و پرہیز کرتا ہے اور جب تک کہ دل سے اس دوسرے مذہب کو قبول کر لیا جوا وقت  
 تک اوسکو ادا نہیں کرتا اسلئے آنحضرت کو فکر ہوئی کہ سمت قبلہ کو تبدیل کیا جاوے اور اس پر  
 خدا سے وحی آئی کہ کعبہ کی سمت قبلہ بدل دو اسی کی طرف خدا نے اشارہ کیا ہے جہاں  
 فرمایا ہے قدر زمی ثعلب و جبکہ فی السمار فلنولیک قبلۃ ترضاها فول و جبکہ شطر المسجد  
 الحرام قلت قولہ ہر ایک شخص (الی قولہ) ادا نہیں کرتا یہہ مقدمات ہیں کہ جن پر  
 اونہوں نے وہ نتیجہ متفرع کیا ہے جو (اسلئے) سے آخر تک ہے سوہ مقدمات میں تو  
 اس سبب سے زیادہ تر کلام نہیں کرتے کہ سید الطائیف نے اونکو امور طبعی اہل نفاق کا  
 قرار دیا ہے اور امور طبعی اس قسم کے باطنی ہوتے ہیں اور امور باطنی منافقین کا حال اسی  
 شخص کو بخوبی معلوم ہوتا ہے جسکی طبیعت میں نفاق ہو پس حقیقہ کہ طبیعت اور باطن سے  
 تعلق رکھتا ہے اوسکا حال تو سید الطائیف کو ہی خوب معلوم ہوگا مگر جو امور کہ ظاہر میں  
 اوسمیں ہم کلام کرتے ہیں ہم نے اوپر لکھا ہے کہ یہود میں سے منافق ہونا کسی شخص کا ثابت  
 نہیں ہوتا اور سید الطائیف کی طرف سے کچھ ثبوت اوسکا پیش نہیں ہوا اور جب تک  
 ثبوت اوسکا نہ ہو تب تک یہ کہنا کہ (اسلئے) آنحضرت کو فکر ہوئی الخ اور اسی طرف خدا  
 نے اشارہ فرمایا ہے الخ) بار فاسد علی الفاسد اور محض توہم برقی ہے اور اگر یہ امر  
 فرض بھی کر لیا جاوے کہ یہود یوں میں سے بعض لوگ منافق تھے تب بھی اسکا کیا ثبوت  
 ہے کہ آنحضرت کو فکر ہوئی اور کس چیز کی فکر ہوئی اور کیوں فکر ہوئی آیا تمیز منافقین  
 کی فکر ہوئی اگر یہ بات ہے تو محض غلط ہے اسلئے کہ جناب ریسالہ کتاب کو اکثر کا حال  
 اونکی عادات اور باتوں سے معلوم ہو گیا تھا چنانچہ قرآن سے یہ بات ثابت ہے فاعلم

ایسا کرنے سے منافقین یہودی کی اصلی ایمان والوں سے تمیز ہوگی قلت کیا تمیز ہوگی  
 کسی منافق یہودی نے (اگر فرض کیا جاوے کہ کوئی یہودی منافق تھا) قبلہ کی طرف نماز  
 پڑھنے سے انکار کیا اس کا ثبوت تو ہم سید الطایفہ سے مع ثبوت نفاق کسی یہودی کے  
 برابر طلب کرتے ہیں جو ہوا دعویٰ تو برابر کرتے چلے آتے ہیں مگر ثبوت پیش کرنے سے  
 بالکل عاجز ہوا اور ہم نے اوپر اس دعویٰ کا بطلان حسب اطمینان قرآن مجید سے ثابت کر دیا  
**قال** یہ امر ایک ایسا ممیزہ قرار پایا کہ آنحضرت نے فرمایا کہ من استقبل قبلتنا فهو مسلم  
 یعنی جس شخص نے ہمارے قبلہ کی طرف نماز پڑھی وہ مسلمان ہے قلت بے سند اپنے  
 دل سے بات بنا کر یا کسی حدیث میں تحریف کر کر یہ کہہ دینا کہ آنحضرت نے ایسا فرمایا سخت  
 گناہ اور علامت نفاق کی ہے ہم سید الطایفہ سے مطالبہ کرتے ہیں کہ انہوں نے یہ  
 حدیث کہ جس میں صرف یہی الفاظ ہیں کہ من استقبل قبلتنا فهو مسلم کس کتاب سے نقل  
 کی ہے عنایت فرما کر یہ بھی اسی اطلاع دین پر ہم یہ کہتے ہیں کہ منافقین میں زیادہ تر توشیحین  
 ہی تھے اور آیات قرآن مجید جو ہم نے اوپر نقل کی ہیں ان سے ثابت ہے کہ وہ بھی نماز کو اتنے  
 تھے اور سید الطایفہ کی تحریر سے ظاہر ہے کہ ان کو بیت المقدس کی طرف تحویل شاق گزری  
 تھی الخ مگر جب تحویل بطرف بیت اللہ کے ہوئی تو بالیقین وہ بھی بطرف بیت اللہ ہی کے  
 نماز پڑھتے تھے پس سید الطایفہ کی اس تقریر پر لازم آیا کہ وہ بھی یمنوں خالص ہوں حالانکہ  
 ان کو منافق تسلیم کیا گیا ہے سید الطایفہ کی اس قسم کی باتوں پر نہایت تعجب ہوتا ہے جو بات  
 کہیں گے ایسی ہی کینگی کہ یا تو یہی البطلان ہو یا مستلزم اجتماع الضمین کے ہو  
 مرد نادان و سخن باشر و لیرہ زانکہ اگر نہایت از بالا و زیر **قال** یہ امر ایسا ہے کہ  
 جب تک کوئی یہودی دل سے مسلمان نہ ہو گیا ہو بیت المقدس چھوڑ کر کعبہ کی طرف نماز پڑھنے پر

محض سخن سازی اور بناوٹ اور مخالطہ ہے بلکہ سید الطائیفہ کی عقل پر نہایت تعجب ہے کہ ایسی باتیں بدیہی البطلان لکھتے ہیں کہ جنکو کوئی صاحب عقل باور نہیں کر سکتا سب سے زیادہ علامت اسلام کی شہادت تصدیق رسالت محمد صلیم کی ہے جب کہ منافقین کلمہ شہادت علی رؤس الاشہاد زبان سے کہتے تھے اور اسکو قسم کے ساتھ مولہ کرتے تھے اذ

جاہک المنافقون قالوا شہداً انک لرسول اللہ واللہ اعلم انک لرسولہ واللہ شہید

ان المنافقین لکا ذلون اتخذوا ایمانہم جنۃ الایۃ اور تحویل قبلہ کی طرح پر اسے زیادہ مقبول نہیں پس کون شخص صاحب عقل ہے کہ اسبہتین کر سکتا ہے کہ وہ اس عظیم کی جو بناوٹ مخالفت یہود اور اہل اسلام کے ہے بنا کہ تمام قایل ہوں اور تحویل قبلہ میں مخالفت کریں اور

مصدق اس مثل مشہور کا اپنے آپ کو بنا دین کہ ہر بیت من المشرق وقف تحت المیزاب

مگر کیا کیجئے کہ ہوا رقصانی سید الطائیفہ نے ادنیٰ عقل پر یہی پردہ ڈال دیا ہے کہ کما قال

ع انارۃ العقل کسوف بطوع ہوی قال بیت المقدس اور بیت الحرام دونوں مسجدین

تھیں اور دونوں میں کیسی طرف مونہہ کر کے نماز پڑھنا برابر تھا قلت اگر سب قبلہ

ٹھہرانے کا سید الطائیفہ کے نزدیک صرف مسجد کا ہونا ہے تو بہت مسجدیں تھیں خصوصاً

مسجد مقدس اور مسجد حرام کی کیوں کرتے ہیں کیوں نہیں کہتے کہ ہر ایک مسجد کی طرف مونہہ

کر کے نماز پڑھنا برابر ہے اور اگر قبلہ ٹھہرانا کسی مسجد و مقام کا منحصر اور حکم الہی کے ہے

جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں تو یہ قول سید الطائیفہ کا صریح غلط ہے جب تک حکم قبلہ ٹھہرنا

بیت اللہ کا تھا تب تک ہی قبلہ رہا جب تحویل بیت المقدس کا حکم ہوا تب بیت المقدس

کی طرف نماز پڑھی گئی پھر جب حکم تحویل قبلہ کا بطرف بیت اللہ کے ہوا اس طرف کو نماز

پڑھی گئی ہر زمانہ میں دونوں مسجدین واسطے قبلہ ٹھہرانے کے برابر نہیں تھیں قال مگر



کے لئے نہیں ہے بجز اسکے کہ وہ صرف ابتداء واسطے تعزین درمیان مؤمنین اور منافقین کے ٹھہرایا گیا اور انتہاء بطور مسلمانوں کے ایک نشانی کے قرار پایا **قلت** سید الطائیفہ کو اپنے مذہب نچرل شک بائین کرنی چاہئیں مذہب اسلام سے اوکو کیا تعلقی ہے جو ارادہ جبل مرکب کے مسلمانوں کے مذہب پر چھوٹی بائین لگاتے ہیں مسلمانوں کے مذہب میں یہ دونوں مساجد نہایت مقدس اور مبارک ہیں اللہ تعالیٰ نے اوکو مبارکی اور شرافت میں سب قطعات زمین سے مخصوص و ممتاز کیا ہے نسبت مسجد مقدس کے فرمایا ہے سبحان الذی اسری

بعبرہ میلان المسجد الحرام الی المسجد الاقصی الذی بارکنا حولہ مسجد حرام کی نسبت فرمایا ہے ان اول بیت وضع للناس للذی بکرمہ مبارک و ہدی للعالمین فیہ آیات بینات مقام ابراہیمؑ اسکی شرافت اور خصوصیت کی سبب ہی اسکی نسبت کلمہ (بیتی) یعنی میرا گھر فرمایا بہت جگہ قرآن مجید میں اسکو بزرگ بلنفظ (حرام) یعنی محترم تعبیر کیا کہیں اسکو بلنفظ (عتیق) جو اسکی شرافت اور خصوصیت پر دلالت کرتا ہے تعبیر کیا اور انہیں خصوصیات کے سبب اوکو قبلہ خدا پرستوں کا ٹھہرایا اور اسکی تعظیم کا حکم صادر فرمایا بس اسکی عظمت اور شرافت سے انکار کرنا کسی مسلمان کا کام نہیں اور یہ جو کہتے ہیں کہ ابتداء واسطے تعزین کے درمیان منافقین اور منافقین ٹھہرایا گیا اسکو ہم بہت وجہ سے باطل کر چکے ہیں اور سید الطائیفہ نے کچھ بھی ثبوت اسکا پیش نہیں کیا اور یہ جو کہتے ہیں کہ انتہاء بطور مسلمانوں کے ایک نشانی کے قرار پایا اسکی نسبت ہم دریافت کرتے ہیں کہ ابتداء لغزو کس زمانہ تک پہنچی ہوئی اور جبکہ انتہاء قرار دیے ہیں وہ کب سے شروع ہوئی اور وہ قرار دیئے والے نشانی کا کون تھا جناب رسالت کے عہد حیوۃ تک تو منافق موجود تھے پس جب کہ وہ بزعم سید الطائیفہ واسطے تعزین مؤمنین اور منافقین کے ٹھہرایا گیا تھا تو اس معنی کا بدل دینے

بالطبع اس کو حرارت نہیں ہو سکتی قلت برا تعجب ہے کہ شہادت تصدیق رسالت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو تمامہ بنا بر اختلاف یہودیت اور اسلام کے ہے اس پر تو حرارت ہو سکتی ہے اور کعبہ کی طرف نماز پڑھنے پر حرارت نہیں ہو سکتی ۱۰ شہد برین عقل و گرنیش کہ تراست ہم دریا کرتے ہیں کہ شہادت تصدیق رسالت جناب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں کی طرف سے بالطبع تھی یا صرف دکھانے ہی کے واسطے تھی اگر بالطبع تھی تو ان کو منافق کیوں کہتے ہیں اور اس حالت میں کیا وجہ ہے کہ شہادت تو بالطبع ہوا و تحویل کعبہ کی طرف بالطبع نہوا اور اگر وہ بالطبع وغیبت نہ تھی تو کیا پیرانہ اسکی تھی کہ استقبال قبلہ بھی بالطبع وغیبت نہ ہوا و جب وہ برابر مومنین کے ساتھ نماز کعبہ کی طرف پڑھتے تھے تو استقبال کیونکر باعث تمیز مومنین و منافقین میں ہو سکتا تھا بہر حال جو کچھ سید الطائیفہ کہتے ہیں صرف بناوٹ اور سخن ساری ہے ایک بات بھی بھانپنے کی نہیں سمجھ لیا ہے کہ چند جاہل طالب دنیا ہمارے پیرو مور ہے ہیں ان کو دین سے کچھ سرکار نہیں جو کچھ ہم لکھ دینگے اس کو تسلیم کر لینگے اور وہ اس سے کچھ غرض و مطلب نہیں اب ہم اس حدیث کو بھی ہمیں سید الطائیفہ نے تحریف کر کے ایک جملہ اسکا لکھ دیا ہے جامع محمد بن اسماعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں اور اسکا مطلب بھی بیان کرتے ہیں۔

من صلی صلوٰۃ واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذلک المسلم الذی لہ ذمۃ اللہ وذمۃ رسولہ فلا تحقرواللہ فی ذمۃ یعنی جس نے ہماری سی نماز پڑھی اور استقبال ہمارے قبلہ کا کیا اور ہمارا ذبیحہ کھایا پس وہ مسلم ہے ایسا کہ اسکا ذمہ ہے اللہ اور اللہ کے رسول کا پس خیانت کرو اللہ کے ذمہ میں اس حدیث کا مطلب یہ نہیں کہ وہ شخص مسلم خالص ہے بلکہ غرض یہ ہے کہ اس پر احکام مسلمانوں کے جاری ہونگے اگر منافق ہے تب بھی مالہ و مالہ علیہ میں وہ مثل مسلمانوں کے ہے چنانچہ یہ امر اور کئی حدیثوں سے جو اسی معنوں کی ہیں واضح ہے



والا کون تھا غرض کہ جو بات کہتے ہیں خالی افتراء اور غلطی سے نہیں ہوتی باتیں بہت بناتے ہیں مگر چونکہ جھوٹی باتیں ہیں بن نہیں آتیں یہاں تک سید الطائفہ نے بہت سی بے اصل اور غلط باتیں لکھ کر کاغذ سیاہ کیا مگر جمل اللہ وقوتہ سے بدلائل قویہ اور کئی غلطی اور بطلان کا اعلان کر دیا اور سید الطائفہ نے جو خلاف آیات قرآن مجید کے یہ دعویٰ کیا تھا کہ یہ سمجھنا کہ کعبہ کی سمت خدا کی عبادت کے لئے مخصوص ہے محض غلطی ہے اور بانی اسلام کی ہدایت کے خلاف وہ عمت عبادت کے لئے مخصوص نہیں بلکہ ایک تمیز و تفرقہ کے لئے مخصوص ہے جو کہ ہم آگے بیان کریں گے، ہماری دلائل قویہ سے خوب ثابت ہو گیا کہ یہ سب مغالطہ سید الطائفہ کا تھا اور تمیز و تفرقہ منافقین یہود کو اس میں دخل نہ تھا اگرچہ باوجود فرض کرنے اس تمیز و تفرقہ کے بھی اس کے مخصوص ہونے میں واسطے اداسے نماز کے کسیر حکا خلل نہیں واقع ہوتا مگر جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ تحویل قبلہ بیت المقدس سے بطرف کعبہ کے واسطے تفریق مذکور کے نہ تھی تو اب سید الطائفہ کو مجال اس عذر غلط کر پیش کرنے کی بھی نہ رہی اور ظاہر ہو گیا کہ انکا وہ دعویٰ محض بے اصل اور صریح غلط اور صاف خلاف مخالف نصوص قرآن مجید کے ہے **قال** کعبہ کی طرف موہنے کر کے نماز پڑھنا اسلام کا کوئی اصلی حکم نہیں ہے **قلت** پیشتر قویہ دعویٰ تھا کہ یہ سمجھنا کہ کعبہ کی سمت خدا کی عبادت کے لئے مخصوص ہے محض غلطی ہے اور بانی اسلام کی ہدایت کے خلاف وہ عمت عبادت کے لئے مخصوص نہیں ہے بلکہ ایک تمیز اور تفرقہ کے لئے مخصوص ہے اور اسکے اثبات کے لئے بہت سی غلط تہمیدیں اور تہائیں اور بہت سی باتیں بنائیں مگر چونکہ سب بالبدیہ بے اصل اور محض مغالطہ ہیں جیسا کہ ہماری تحریر سے ثابت ہو گیا اور خود سید الطائفہ بھی اپنے دل میں سمجھتے کہ یہ مغالطہ چل نہیں سکتا اسلئے اس دعویٰ کو بھڑو دیگر بدلا اور اس کی جگہ

امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وصلوا صلواتنا واستقبلوا قبلتنا ودعوا  
 ذیجتنا فعد حرم و ماہم و امواہم لا یجہدوا و صاحبہم علی اللہ یعنی امر کیا گیا ہوں میں اسکا  
 کہ مقابلہ کروں آدمیوں سے تا آنکہ وہ کہیں لا اله الا الله اور پڑ میں ہماری ہمارے اور استقبال  
 کریں ہمارے قبلہ کا اور فوج کریں ہمارا سا ذبیحہ پس جب ایسا کریں تو حرام کیا گیا اونکا خون  
 اور مال اگر ساتھ حق کے اور حساب اونکا خدا پر ہے یعنی ظاہری یہ احکام ہیں اور باطن کا صحابہ  
 خدا پر ہے پہ اور حدیث میں ہے کہ سال میمون بن سیاہ انس بن مالک قتال یا ابا

حمزہ و ما یحرم دم العبد و ما یرفع من شہدان لا اله الا الله و استقبال قبلتنا و علی صلواتنا  
 و اکل ذیجتنا فہو المسلم الذی رما المسلم علیہ ما علی المسلم میمون بن سیاہ نے انس  
 بن مالک سے پوچھا کہ اسے ابو حمزہ کیا چیز حرام کر دیتی ہے بندہ کو خون و مال کو کہا انس بن مالک نے  
 کہ جس نے شہادت دی کہ لا اله الا الله اور استقبال کیا ہمارے قبلہ کا اور پڑ میں ہماری ہمارے  
 اور کہا یا ہمارا ذبیحہ تو وہ مسلم ہے ایسا کہ اس کے لئے ہے جو مسلم کے لئے ہے اور اوپر ہے جو  
 مسلم پر ہے یہ تینوں دو تین صحیح بخاری میں انس بن مالک سے ہیں اور ان سب سے یہی  
 بات ثابت ہے کہ جس نے یہ باتیں قبول کیں گو کہ منافق ہی ہو والد و علیہ جو سب مسلمانوں پر  
 ہیں اوپر ہی ہیں چنانچہ یہی برتاؤ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں منافقین کے ساتھ رہا پس  
 ان احادیث کا مطلب یہ نہیں کہ یہ امور جو ان احادیث میں مذکور ہیں علامت ہیں و واسطے  
 تمیز منافق اور مومن خالص کے اگر ایسا ہوتا تو چونکہ سب منافقین کلمہ شہادت ہی کہتے  
 تھے سب مسلمانوں کے ساتھ نماز بھی ہمارے ہی قبلہ کی طرف پڑھتے تھے ذبیحہ بھی مسلمانوں کا  
 کہاتے تھے مومن خالص ہوتے حالانکہ منافق تھے پس (اول) توسید الطایفہ نے حدیث  
 کی نقل میں تحریف کی (ثانیاً) مطلب و سکا بالکل نہیں سمجھ رہے دریافت کرتے ہیں سید الطایفہ

کہ جو امور کہ اللہ تعالیٰ نے انسان پر فرض کئے ہیں اور جو امور کہ بدون ایجاب کے موث  
 ثواب عظیم نہیں آتے ہیں اور جو امور کہ انکا کرنا نہ کرنے سے بہتر ہے اور میں تمیز اور تفرقہ فرضی  
 اور خیالی بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اول کو کچھ تعلق چندان اسلام سے نہیں اگر یہ امور خیالی ہیں تو اسلام  
 صرف نام کو رکھنا حلال و حرام میں تمیز کرنا صرف خیالی اور فرضی نہیں کیا مکروہ اور مستحب دونوں  
 برابر ہو گئے دیکھو یہ کیسی ترغیب ہے واسطے اختیار کرنے طلحہ لمحمدان فرنگ کے منشا رکھا  
 صاف یہ ہے کہ گردن مڑوڑی مرغی جو نہیں صحیح حرام ہے بے تامل کہا لیا جو اسے زنا کی حمت  
 کو صرف خیالی اور فرضی سمجھ لیا جو اسے غرض کہ منوعات اور شروعات کو صرف خیالی اور فرضی  
 سمجھ لیا جو اسے کہ اسلام سے ان باتوں کو کچھ چندان تعلق نہیں اب ہم مناسب جانتے ہیں  
 کہ تقسیم حکم کی جو ہمارے علماء رحمۃ اللہ علیہم نے کی ہے اور واجب فرض و مباح میں تفرقہ  
 کیا ہے اسکی تشریح کریں اور سب مسلمانوں کو سبھا دین کہ سیدہ اطافہ جو اسکو فرضی اور خیالی  
 بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اسکو چندان تعلق اسلام سے نہیں یہ اول کا محض الحاد و اتباع و تقلید  
 لاحدہ فرنگستان کی ہے اگرچہ جلد کتب اصول فقہ میں تشریح اسکی ہے مگر اباب متفرقین  
 بیان ہوا ہے مگر صدر الشریعہ رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت اختصار کے ساتھ باب اول قسم  
 ثانی تنقیح اور توضیح میں عقلی طرز پر تقسیم حکم کی بیان فرمائی ہے چونکہ یہاں کلام عبادات  
 میں ہے اسلئے ہم متعلق عبادات اول کے عبارت اور نہیں کے الفاظ شریعہ کے ساتھ نقل کرتے  
 ہیں ان کا ان الفعل اولی من ترک مع منع ترک بدیل قطعی فافعل فرض و بطنی وجب  
 و بلا منعه فان کان الفعل طریقۃ مسکوۃ فی الدین سنۃ والا ففضل و مندوب وان کان ترک  
 اولی من الفعل مع منع الفعل فحرام و بلا منعه مکروہ وان استویا فباح فافرض لازم علما  
 و محلا یکفر جاحدہ والواجب لازم علما لا محلا فلا یکفر جاحدہ بل یفسق تارکہ و یبایق تارکہا

جملہ کائنات عالم پر تو وہ وجود اسی ذات جامع صفات کا ہیں اور ہر شے کو ایک تعین حاصل ہے صفات جمالی اور بطلانی سے بلکہ یوں سمجھا جاوے کہ ہر فرد کے ہر ایک جزو کو ایک ایسی خصوصیت ہے کہ دوسرے جزو کو نہیں مثلاً ایک فرد انسان ہی فرض کرو تو اس کی آنکھ کو جو خصوصیت ہے کان کو یا اور اجزا کو نہیں اسی طرح پچال ہے سب اجزا کا پس خصوصیت کسی چیز کی تو کسی طرح موسم شرک کی نہیں ہو سکتی پس اگر اس ست کو اور اس کے محاذات جانب علوہ و سفل میں جو کچھ ہے اس کو کچھ خصوصیت ہو تو اس میں کوئی قباحت نہیں قال و حیطرح کہ مشرکین اپنے بتوں اور معبودوں کو سمت قبلہ بتاتے ہیں اور حیطرح کہ مسلمانوں نے سمت قبلہ شہر ایا ہے ان دونوں کے فرق کو بخوبی سمجھا دیا ہے اور ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ مشرکین کی سمت قبلہ اور مسلمانوں کی سمت قبلہ میں کیا فرق ہے قلت مشرکین اپنے بتوں اور معبودوں کو ہرگز قبلہ نہیں بتاتے تھے اور نہ بتاتے ہیں مشرکین عرب اور مشرکین زمانہ فوج اور زمانہ دیگر انبیاء و عرم کا حال تو تو تیرے اور کتب انبیاء اور انجیل سے ثابت ہے کہ وہ اپنے اہلنام کو (آلہ) یعنی معبود قرار دیتے تھے نہ قبلہ عبادت اور حال زرتشتیوں کا کتاب اس سنا سی جملہء ربیبی میں چھپی ہے ظاہر ہے کہ وہ تمام تر پرستش آفتاب اور کو اکب اور آگ کی کرتے تھے اور کرتے ہیں جس قدر خضوع و خضوع اور کلمات اور نظمیں ہیں سب انہیں چیزوں سے متعلق ہیں جن کو انہوں نے اپنا معبود شہر ار کہا ہے صفحہ ۱۴ پر خود سید الطالیف نے حال اکثر مشرکین یونان اور زرتشتیوں کا لکھا ہے بت پرستان ہند کا حال سب جانتے ہیں کہ وہ اپنے بتوں اور تاروں یا دیوتوں کو اصلاً قبلہ عبادت نہیں ٹھہراتے بلکہ خود انہیں کی یا ان کی تصویروں اور مورتلوں کی پرستش کرتے ہیں جیسی عبادت ان کی سند ہیا ہی جو تین مرتبہ دن میں سورج کے سامنے ادا کی جاتی تھیں اور میں جو منتر گائیتری پڑھا جاتا ہے اور میں بالکل پرستش آفتاب کی ہے اور

کے نزدیک منافقین بعد تحویل قبلہ کے بطون کعبہ کے نماز پڑھتے تھے یا نہیں اگر ٹہرتے تھے تو یہ سب تمہیدات اور سب اقوال اوسکے غلط اور لغو ہو گئے اور اگر نہیں پڑھتے تھے تو بالضرور آنحضرت مسلم اوسکے ساتھ مقابلہ کرتے جبکہ حدیث مذکورہ سے ثابت ہوتا ہے حالانکہ کسی منافق کو نہ قتل کیا نہ کسی کے ساتھ مقابلہ کیا پہر احادیث میں سوا استقبال قبلہ کے اکل ذبیحہ ہی ہے پس سید الطائفہ کے قول پر لازم آیا کہ اکل ذبیحہ مسلم ہی علامۃ خلوص اسلام ہو دے حالانکہ نہ یہ علامۃ خلوص اسلام کی ہے نہ سید الطائفہ اسکے قائل ہیں **قال** اسی نشان کے قائم اور مستحکم رہے کہ خدا نے یہ حکم دیا کہ جہاں کہیں تم ہو اور جہاں کہیں جاؤ تو کعبہ ہی کی طرف منہ کر کے نماز پڑھو **قلت** ہمارے دلائل مذکورہ بالا سے یہ امر خوب ثابت ہو گیا ہے کہ سید الطائفہ کا جو یہ زعم ہے کہ تحویل قبلہ واسطے تمیز کے درمیان منافقین ہو و اور اہل اسلام کے تہی بالکل باطل اور ضرت بناوٹ اور مغالطہ ہے چونکہ یہ قول اذکا اوسی بنا و فاسد پڑی ہوا اسکے بنا و فاسد علی القیاس ہے **قال** مگر سمت قبلہ قرار دینے میں ایک بڑا نقص یہ لازم آتا ہے کہ لوگوں کے خیال میں یہ بات جہتی ہے کہ اس سمت کو یا اوس مکان کو جو سمت کے لئے مخصوص کیا گیا ہو خدا کی ذات سے کوئی خاص خصوصیت ہے اور اوس سمت میں یا اوس مکان میں با تقصیص خدا ہے **قلت** ہم پیشتر لکھ چکے ہیں کہ بذات عقل صاف حکم کرتی ہے کہ معبود اور ہے اور معبود دوسری چیز ہے اور قبلہ عبادت اور شئی ہے اسطرح پر دلائل عقلی و نقلی سے یہ امر ایسا واضح ہے کہ مثل امر دہریہ کے ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم و جہات سے منزہ ہے پس سمت قبلہ کے قرار دینے میں تو کوئی نقص لازم نہیں آتا اگر نقص ہے تو محض اس سجدہ میں نقص ہے باقی و با حال خصوصیت کا تو یہ تو خود ظاہر ہے کہ



الا ان یعفو اللہ تعالیٰ یعنی اگر کرنا اس کام کا نہ کرنے سے بہتر ہے تو اگر ترک کو مہینی نہ کر لیا  
 منع کیا گیا ہے اور یہ فعل و ترک بدیل قطعی ہے تو یہ فعل فرض ہے اور اگر بدیل ظنی ہے تو  
 واجب ہے اور اگر فعل ترک سے اولیٰ قہر ہے مگر ترک کی ممانعت نہیں تو اگر وہ فعل ایک طریقہ  
 ہے کہ دین میں ملوک ہے تو سنتہ ہر در نہ فعل و مندوب ہے اور اگر ترک فعل سے بہتر ہے  
 تو اگر فعل ممنوع ہے تو وہ حرام ہے اور اگر ممنوع نہیں تو مکروہ ہے اور اگر ترک فعل  
 دونوں برابر میں تو مباح ہے "چونکہ یہ سب صورتیں قرآن اور احادیث مستندہ صحیحہ میں  
 موجود ہیں پس ان کو فرضی اور خیالی قرار دینا صاف و صریح الحاد اور قرآن مجید اور اقل و  
 اخیال جناب رسالت صلیم کو فرضی اور خیالی قرار دینا ہے کہ کسی مسلمان کا کام نہیں باقی رہا  
 یہ کہ یہ نام جو رکھئے گئے ہیں یعنی فرض و واجب اگرچہ یہ نام بھی قرآن اور احادیث سے اخذ  
 ہیں مادہ (فرض) کے بھی بہت جگہ قرآن مجید میں مشتقات وارد ہیں قرآن مجید  
 کے تیرے والوں پر مشتبہ دھنیں نہیں احادیث میں بھی بہت جگہ پر وارد ہے ان اللہ  
 فرحق علیہم خمس صلوات فی کل یوم ولیلۃ ان اللہ قد فرعن عظیم صدقہ آتاکم رمضان شہر  
 مبارک فرحق اللہ صیامہ لیکن اس سے قطع نظر کر کے ہم کہتے ہیں کہ عملاً کا کام معانی اور  
 مقاصد میں نظر کرنا ہے الفاظ میں بحث کرنا کہ اس کا نام فرض کیوں ہے اور اس کا نام واجب  
 کیوں ہے بحث ہے پس جبکہ وہ مقاصد و مطالب قرآن مجید سے اور احادیث صحیحہ سے ثابت  
 ہیں پس ان کے نام رکھئے ہیں کلام کرنا محض بے فائدہ ہے **قال** اسلام کی حقیقت اور اس  
 اسرار جاننے والے کو اس امر کا تحقیق کرنا ضرور ہے کہ درحقیقت اصل احکام اسلام کے  
 جنہر اسلام قائم ہے کون سے ہیں اور ان کے سوا کون سے **قلت** کیا خط عبارت ہر  
 ماحصل یہ ہے کہ باوجود اسرار کے جاننے کے تحقیق اسرار جانی کی ضرورت ہے یعنی تحصیل

اور میں تمام شوع و فروع آفتاب ہی کے لئے ہے (دیکھو جلد دوم سوط اللہ الحجاب صفحہ ۱۹  
 سے تا ۲۱) رگہ بید کا ترجمہ جلد ۲ دہلی میں کشندہ میں چپا ہے اسکو دیکھ لیجئے بجز  
 عناصر اور آفتاب و کواکب کے اور کسی کی پرستش نہیں دیکھو فہرست بت پرستی مصر (کیفر)  
 اب تک کسی ہندو نے یہ بات نہیں کہی تھی کہ ہم اپنے بتوں کو قبلہ عبادت ٹہیرتے ہیں یہ معبود مگر <sup>۱۲</sup>مستسم  
 اور اس کے بعد جو مباحثہ مذہبی ہندو اور اہل اسلام میں ہوا اور الزام بت پرستی کا مذہب ہندو پر عائد  
 ہوا تو ابتدائی یہ بات لاراند میں مراد آبادی نے بنائی تھی اور پھر ہنڈت دیانند سرتی اسکے  
 قائل ہوئے تھے مگر چونکہ بے اصل بات تھی کچھ بن نہ سکی اور بناوٹ اسکی صفحات سوط اللہ  
 اور کیفر لکھ اور بعض تحریرات مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ سے جو مباحثہ ہنڈت دیانند سرتی میں تحریر  
 فرمائی ہیں ثابت ہو گئی ظاہر اسید الطائفہ جو بتوں اور معابد بت پرستوں کو قبلہ عبادت قرار دیتے  
 ہیں امین اتباع ہنڈت دیانند سرتی کا کرتے ہیں درہ در حقیقت بت اور معابد مشرکین کی  
 خود اوہ نہیں کہ ان کے مطابق ان کے معبود ہیں قبلہ عبادت نہیں سید الطائفہ نے یہاں بھی  
 بڑی غلطی کی ہے اور اگر فرض کیا جاوے کہ بت پرست لوگ اپنے بتوں کو قبلہ عبادت سمجھتے  
 ہیں تو بھی سید الطائفہ جو یہ لکھتے ہیں کہ اس آیت نے درمیان قبلہ مسلمانوں اور بت پرستوں کے  
 فرق بنا دیا یہ صحیح نہیں ہو سکتا اسلئے کہ ہندو اکثر اسکے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ (ان بتوں  
 میں) یا دیوتوں میں حلول کیا ہے اور اکثر اسکے قائل ہیں کہ موثر حقیقی اور علت نامہ سب چیزوں  
 کے یہی اصنام ہیں جنہیں بطرح پر فرقہ پنجریہ اسکے قائل ہیں کہ اسباب ہی موثر و علت نامہ برہمن  
 کے ہیں اور اکثر ہندو اسکی قائل ہیں کہ اوتار ان کے مثل کرشن اور راجہ راجندر وغیرہ کے  
 خاصہ خود خدا ہی ہیں جیسے عیسیٰ الہیت حضرت عیسیٰ ع کے قائل ہیں **قال** مسلمانوں  
 کے مذہب کے بموجب کوئی خصوصیت یا وقت بیت المقدس یا بیت الحرام کو قبلہ ہونے

عقیدہ کے موافق ہے اور اسکو منافقانہ طور پر نہیں کہتے تو اپنے کفر کا اعلان کیجئے  
 کیونکہ آپ صراحتہ حرمتہ منخفہ کا اور قصہ آدم ع م کا اور دیگر چند امور مفسوہہ کا انکار کرتے  
 ہیں اور انکو نہیں مانتے **قال** جہانک خرابیان مخالفین اسلام بیان کرتے ہیں  
 وہ اسی غلطی پر مبنی ہیں کہ انہوں نے اول احکام اور سائل کو جنکو علما اور ائمہ نے  
 استنباط اور استخراج کیا ہے جزو اسلام سمجھا ہے حالانکہ انکو اسلام سے کچھ علاقہ  
 نہیں قلت بے شک یہہ انکی اور آپ کی دونوں کی غلطی ہے کہ مسائل استنباط  
 کو جزو اسلام سمجھا ہے فروع اجتہادیہ اسلام کو جزو اسلام کوئی مسلمان نہیں سمجھتا  
 نہ انکے منکر کو کوئی دائرہ اسلام سے خارج سمجھتا ہے مگر یہہ آپ کی غلطی فاش ہے کہ  
 کہتے ہیں کہ انکو اسلام سے کچھ تعلق نہیں جزو اسلام نہ ہوا مستلزم اسکا نہیں ہو سکتا  
 کہ جو چیز جزو اسلام نہ ہو اسکو اسلام سے کچھ تعلق بھی نہ ہو اگر اس ملازمہ پر آپ کے پاس  
 کوئی دلیل ہو تو پیش کیجئے ورنہ بے دلیل بات کہہ دینی لغویات میں شمار کی جاتی ہے اور  
 یہ جواب کہتے ہیں کہ حقیقہ رخربیان الخ ہر قسم کے مخالفین کے ساتھ ہمارا مباحثہ ہو چکا ہے  
 اور ہمارے علمائے انکو خوب ہی مغلوب کیا ہے چند عرصہ سے ایک آپ بڑے  
 مخالف اسلام کے بنے ہیں بودیکہہ لیجئے کہ جب آپ نے کسی بات میں زبان کھولی ہے  
 آپ کو ایسا بند کیا ہے کہ کسی بات کا جواب آپ سے بن نہیں آیا گو کہ آپ اپنی ہٹ دھرمی  
 سے بلا تعرض کے ہماری دلائل سے اپنی غلط بات کہے چلے جاتے ہیں مگر ہماری  
 دلائل سے تعرض نہ کرنا آپ کا صاف و صریح دلیل اکی ہے کہ دل میں آپ ہی  
 اسلام کا یو مان گئے ہیں **قال** اگر وہ صحیح اور ٹھیک ہیں فہو المراء اور اگر  
 انہیں کوئی غلطی ہے تو وہ انہیں کی ہے جنہوں نے اسے استخراج کیا ہے

او خوشن گم است کرار ہیری کند سید الطایفہ نے بشمول اور کئی عقاید فاسدہ کے اس  
 باب میں بھی اپنا یہی عقیدہ فاسدہ ظاہر کر کے مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے پاس خط طلب  
 جواب کے بھیجا تھا چنانچہ مولانا رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب مفصلاً سید الطایفہ کے  
 پاس بھیجا تھا اور اوہیں اس عقیدہ سید الطایفہ کو بدلائل باطل کیا ہے مگر سید الطایفہ کی  
 عادت ہے کہ باوجود ظہور حق کے اپنے اباطل سے رجوع کرنے میں اپنی کساو بازاری سمجھتے  
 ہیں اور کیسے ہی دلائل قویہ اونکے سامنے پیش کیجاوین مگر بلا تعرض کے اون دلائل سے  
 وہی غلط بات کہے چلے جاتے ہیں اس سے ظاہر ہے کہ اونکو تحقیق حق اصلاً منظور نہیں صرف  
 اپنی نام آوری اور رونق بازاری اور پہیلانا الحاد کا مقصود ہے قال دون حلقون میں  
 اسلام میں فرق نہیں آتا **قلت** یہ کون کہتا ہے کہ مسائل اجتہادی کے نہ ماننے میں  
 اسلام میں فرق آجاتا ہے ہر ایک درجہ کے حکم کا جدا حکم ہے احکام ظنی کے نہ ماننے سے  
 کافر نہیں ہو جاتا مگر ان نوبت فسق کی پہنچ جاتی ہے اور سید الطایفہ کے نزدیک تو احکام  
 منصوصہ کے انکار سے بھی اسلام میں فرق نہیں آتا دیکھو قرآن مجید میں صاف حکم حرمت  
 منخفہ کا منصوص ہے اونہوں اسکی حرمت کا بھی انکار کیا اور اس حرام گوشت کو کہا یا  
 یہی اس پر بھی بہت اصرار کے ساتھ دعویٰ اسلام کا کرتے ہیں اور اونکے زعم میں اونکے  
 اسلام میں کچھ بھی فرق نہ آیا حضرت آدم ؑ کا قنفذ قرآن مجید اور توریہ میں منصوص ہے  
 اوسکو با تصریح کہہ یا کر بے اصل ہے پس جب منصوصات کے انکار سے کہ جنکا منکر بالافتاء  
 و حکم مایمجہ بآیاتنا الا الکافرون کافر ہے سید الطایفہ کے نزدیک فرق نہیں آتا تو  
 غیر منصوص کس شمار میں رہ گئے قال اگر وہ درحقیقت واقعی اصلی احکام اسلام کے ہوتے  
 تو اونکے نہ ماننے سے اسلام سے خارج ہونا ایک امر لازمی ہوتا **قلت** اگر یہ بات انکی

فرماناً مکلف کو اسکا پس ثابت ہوئی بہ بات کہ استنباط حجتہ ہے اور قیاس یا استنباط ہے یا استنباط میں داخل ہے پس واجب ہوئی یہ بات کہ قیاس حجتہ ہے اور جب یہ ثابت ہوا تو ہم کہتے ہیں کہ یہ آیت کئی امر پر دلالت کرتی ہے (ایک) یہ کہ احکام حوادث میں بعض ایسے ہیں کہ بالنس نہیں جانے جاتے بلکہ بالاستنباط معلوم ہوتے ہیں (دوسرے) پہلے کہ استنباط حجتہ ہے (تیسرے) پہلے کہ عامی پر تقلید علماء کی واجب ہے ایسے حوادث میں، اس طرح پر اوہوں نے حجت قیاس فقہاء کو بہت

تفصیل اور تحقیق کے ساتھ تفسیر آیت فان تنازعتم فی شئ فردوه الی الدور رسولہ الایہ میں ثابت کیا ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ سید الطالیفہ جو احکام استنباطی کو فرضی قرار دیتے ہیں یہ انکی غلطی اور ناواقعی ہے مطالب قرآن مجید اور احادیث جناب سالت آب معلوم سے درحقیقت وہ احکام اسلام کے ہی میں قال ہر شخص کو اختیار ہے کہ ان احکام کو تسلیم کرے یا نہ کرے قلت ہرگز ایسا اختیار ہر شخص کو نہیں ہر ایک شخص کو تو یہ بھی نہیں معلوم ہو سکتا کہ یہ حکم مضمون ہے یا استنباطی اور اگر نہ ہر میں سے ایک کو یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ حکم استنباطی ہے مگر وہ لیاقت اجتہاد کی نہیں رکھتا تو چونکہ ظاہر ہے کہ اس واقعہ کا کوئی حکم مضمون نہیں پس اگر باوجود عدم لیاقت اجتہاد کے اجتہاد کرتا ہے تو ظن غالب غلطی میں پڑنے کا ہے اور اگر بسبب عدم لیاقت اجتہاد کے اجتہاد نہیں کرتا تو وہ واقعہ حکم کے راجحاً ہے پس ایسی حالت میں ضرور ہے کہ بموجب حدیث و آیات منقولہ بالا کے - جمیع علماء و فقہاء کی طرف چاہیے عامی کو عامی کی طرف یا کسی مہاجر اور نامتہ آدمی کی طرف جو ازراہ خود نمائی کے باوجود علم لیاقت اجتہاد کے اجتہاد کا دعویٰ کرتا ہو اصلاً - جمیع کرنا نہیں چاہئے مصرع

سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمایا کہ اگر نہ پاوے سنت رسول اللہ میں کہا معاوضے  
 کہ اجتہاد کرونگا اپنی رائے سے اور اجتہاد کی کوشش میں کچھ سستی یا غفلت نہ کرونگا  
 مطلب یہ کہ اجتہاد میں حتیٰ الوسع نہایت درجہ کی کوشش کرونگا پس باتہ بار رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے معاوضے سینہ پر اور فرمایا کہ حمد ہے اس خدا کی جس نے رسول رسول اللہ کو  
 توفیق بخشی اس امر کی کہ جس سے راضی ہے رسول خدا کا " اور ایسے علماء و راہنما کا  
 اجتہاد ہر آئینہ اسی حدیث کی دلیل سے عامیوں پر محبت ہے اور عامیوں پر تقلید اسکی  
 واجب ہے اگر اجتہاد علماء و راہنما کا حجت اور واجب العمل نہ ہوتا اور ہر ایک عامی  
 اسکی مخالفت کا اختیار رکھتا تو حضرت معاویہ بن جبل کا اجتہاد سے حکم کرتا محض بیکار  
 ہو جاتا اور جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کی حد و سرحد پر محض بے محل ہوتی علاوہ بران اسما  
 فخر الدین رازی نے تفسیر آیہ سورہ انفار میں روایا جاریہم امر من الامر ان لا تخوف  
 او احوالہ لور و وہ الی الرسول والی اولی الامر منہم لعلمہ الذین یستنبطونہ منہم نہایت  
 معقول طرح پر بہت دقیق نظر کے ساتھ کلام طویل کیا ہے اور آخر کو یہ نتیجہ متفرع کرتے  
 ہیں **نثبت ان الامر المکلف بہ والواقعہ الی من یستنبط احکم فیہا ولولا ان الاستنباط**  
**حجۃ لما امر المکلف بذلک فنثبت ان الاستنباط حجۃ والقیاس اما استنباط او**  
**داخل فیہ فوجوبہا لیکون حجۃ واذثبت بذلک فنقول الآتیه والہ علی امور (احد) ان**  
**فی احکام الحوادث ما لا یعرف بالنفس بل بالاستنباط (ثانیہا) ان الاستنباط حجۃ**  
**رأیہا ان العامی محجب علیہ تعلیل العلماء فی احکام الحوادث یعنی پس ثابت ہوا یہ**  
**کہ اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے مکلف کو واسطے رجوع کرنے ایسے واقعہ میں بطرف**  
**ایسے شخص کے جو استنباط کر سکے اس واقعہ کی حکم کو اور اگر نہ ہوتا استنباط حجۃ تو نہ حکم**

ہیں کہ وہ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں منصوص نہیں ہوتے اور بالضرورتہ آون میں  
 حکم دینا لازم ہے پس ایسے امور میں جو شخص کہ علم کتاب و سنت میں راسخ ہوتا ہے اس کی طرف  
 رجوع کیا جاتا ہے کہ وہ اس واقعہ غیر منصوصہ کے حکم کو بعد غور و اجتہاد کامل کے واقعات  
 منصوصہ سے استنباط کرتا ہے مگر یہ منصب ہر عامی مانع ہوا کا خصوصاً ایسے شخص کا کہ نہ  
 اس کو علوم عربیہ میں دخل ہو نہ احادیث کی نقادی میں نہ قرآن کے معانی کی سمجھ ہو نہ میں ہے  
 تراجم قرآن حدیث کو دیکھ کر آیات و احادیث کا ترجمہ کر دینے سے یہ منصب حاصل نہیں  
 ہو سکتا ہے مثل شہور ہے کہ چو بلہدی کی گرہ لیجا کر نیساری نہیں ہو سکتا شغال نیل  
 کے مات بن کر کرطادیں چمن نہیں بن سکتا پس ہمارے مذہب میں کوئی حکم فرضی نہیں بلکہ  
 یا احکام منصوصہ میں یا وہ احکام اجتہادی ہیں جنکی افضل احکام منصوصہ میں اور استنباط  
 کئے ہوئے علماء ربانی راسخ العلم کے ہیں جنکی شان میں فرمایا ہے علماء امتی کا نبیاء  
 بنی اسرائیل اور ایسے علماء راہنمون کو ایسے اجتہاد کی جناب رانائاب صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے  
 اجازت حاصل ہے مشکوٰۃ شریف میں حضرت معاذ بن جبل سے باب العمل فی القضا  
 والخوف منہ میں روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما لبثہ الی الہین قال کیف تعضی اذا  
 عرض لک قضاء قال اقصی بکتاب اللہ قال فان لم تجد فی کتاب اللہ قال فبسنتہ  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فان لم تجد فی سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اجتہد برائی ولا آو فضرہ  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی صدرہ فقال الحمد للہ الذی وفق رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 یعنی جب پہچا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو بطرف میں کے کہ فرما اداؤں  
 کس طرح پر حکم کریگا تو جب کہ وپیش آویگا کوئی قضیہ کہا معاذ نے حکم دوں گا کتاب اللہ  
 سے فرمایا اگر کتاب اللہ میں نہ پاؤں کہا معاذ نے کہ اس صورت میں حکم دوں گا مطابق

حاصل جو مقالات سے ہے فرد ہے اسی قابلیت پر خیال خام اسرار دانی اسلام کا دماغ میں  
 پکار کہا ہے ظاہر ہے کہ شخص کہ فرض و واجب و مستحب اور حرام و حلال کو بھی نہیں جانتا تو  
 ان کے اسرار سے کیا واقف ہو سکتا ہے کیونکہ اسلام کوئی چیز بڑے نام تو نہیں وہ تو مجموعہ  
 انہیں چیزوں کا نام ہے خود پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں الاسلام ان شہد

ان لا الہ الا اللہ وان محمد رسول اللہ و تقیم الصلوٰۃ و توتی الزکوٰۃ و تصوم رمضان و تحج

البيت ان استطعت الیہ سبیلاً نبی الاسلام علی خمس شہادۃ ان لا الہ الا اللہ

وان محمد عبدہ و رسولہ و اقام الصلوٰۃ و ایتا الزکوٰۃ و الحج و صوم رمضان اب ہم سید

سے دریافت کرتے ہیں کہ وہ جو یہ کہتے ہیں کہ اس امر کا تحقیق کرنا ضرور ہے کہ اصلی احکام

اسلام کے الخ آیا اصلی احکام اسلام کے یہی ہیں یا سوار ان کے کچھ اور ہیں اگر یہی ہیں تو

یہ تو سب علماء اسلام بتاتے چلے آئے ہیں اور اگر اصلی احکام سید الطائیفہ کے زعم میں کچھ

اور ہیں تو ان کی شرح کریں اور ثابت کریں۔ مینامدہ باتیں بنائی اور اپنی تعلی باوجود ادنیٰ

کے اسلام اور احکام اسلام سے مقالات بیہودہ طبل ہنسی است قال بالفعل مذہب

اسلام جو ایک مجموعہ حقیقی اور فرضی یا واقعی اور قیاسی یا اجتہادی اور استنباطی احکام

کا گنا جاتا ہے وہ دو قسم کے احکام پر منقسم ہو سکتا ہے اول حقیقی اور واقعی دوم فرضی

اور قیاسی اور اجتہادی اور استنباطی قلت یہ بھی ناواقف ہے سید الطائیفہ کی مذہب

اسلام سے اور اس ناواقف میں وہ بھی مجبور و معذور ہیں اسلئے کہ نچرل لت کو دوسرے

مذہب کا حال بالتفصیل کیا معلوم ہو سکتا ہے ہمارے لت اسلام میں اصول احکام

کتاب اللہ اور احادیث رسول اللہ صلعم میں اور اجماع امت ہے جو بموجب قواعد شرعیہ کے

منعقد ہوا ہوا اور چونکہ یہ بات یہی ہے کہ ہر زمانہ میں بعض ایسے واقعات جدید پیش آتے



ہمارے علمای کا کام ہے دیکھو احیاء العلوم اور کیا جو حادثہ حجۃ الاسلام امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ  
 کی اور فتوحات کی شیخ الکبریٰ رحمۃ اللہ علیہ کی اور عوارف المعارف شیخ المشیخ سہروردی رحمۃ اللہ علیہ  
 کی اور اگر ان کے سمجھنے کی استعداد نہ ہو تو ایک مختصر سا زبان اردو میں موسوم بحقیقۃ الصلوٰۃ  
 ہے اس کو دیکھو اور محمد عبداللہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی اور دیگر کتابیں اسرار  
 داناں اور افغان رموز اسلام کی آپ سے تو مملی اور غیر مملی احکام کا بیان سمجھ نہ سکا  
 جو کچھ بیان کیا کس قدر مضبوط اور بے ربط بیان کیا کہ ہماری تحریر سابقہ سے اسکا  
 اضطباط ظاہر ہے اور احکام استخراجی میں آپ سے کونسا مایا فرق بتایا جو ہمارے علمائے  
 نہیں بتایا ہے اس بطرح پر جو ادبی اعتراضات مخالفین کی نیچر لوں کا کام نہیں نہ ان کے  
 ذمہ جو ادبی ہے ہم بہت مقامات پر ثابت کر چکے ہیں کہ آپ کو درپردہ استحکام اعتراضات  
 مخالفین مقصود ہے جب منافقانہ طرز پر آپ کے قصد جواب کسی اعتراض مخالفین کا  
 کیا ہے ایسی تقریر کی ہے کہ جس سے صاف ظاہر ہے کہ درپردہ اعتراض کو تسلیم کر لیا  
 ہے اور ہر ایک دیکھنے والا اس کو دیکھ کر یہ کہہ سکتا ہے کہ جواب تو بن نہیں آیا بن  
 بنائی ہیں چنانچہ ہم اس امر پر اکثر مقامات پر اشارہ کرتے چلے آئے ہیں ایک اعتراض  
 مخالفین کا یہ تھا کہ بڑے نامی گرامی پیغمبر اسلام کی کہ جنکی اہل اسلام میں بڑی شہرت  
 اور بہت بڑی قدر و منزلت ہے مینی حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایک رات دن میں تین مرتبہ  
 سورج اور چاند اور ستارہ پر خدا ہونے کا گمان کیا کیسے صاحب علم یقین تھے کہ تین مرتبہ  
 رات دن میں اپنے یقین سے پھر گئے دیکھو سید الطائفہ نے صاف صاف اس اعتراض کو  
 صفحہ ۱۷۳ اور صفحہ ۲۱ پر تسلیم کر لیا ہے اس بطرح اور بھی کئی مقام پر ہے اور مختصر  
 یہ بات بوضاحت تمام ثابت ہو جاوے گی قال بھلی قسم البتہ بیان کے لائق ہے

قلت ہم کب یہ کہتے ہیں کہ علماء مجتہدین خطا سے معصوم ہیں ہماری تو اصول کا خود یہ مسئلہ ہے کہ المجتہد خطی و یعیب مکن ہے کسی مجتہد سے اجتہاد میں خطا ہوئی ہو مگر کسی مجتہد سے خطا بھی ہوئی ہوگی تو دوسرے مجتہد جامع شرائط اجتہاد سے اسکی اصلاح ہوگئی ہوگی لیکن کوئی مسئلہ اجتہادی ہمارے مذہب کا ایسا نہ ملے گا کہ اوس میں ہمارے سب مجتہدین خطا پر ہوں اور کسی مجتہد کی خطا کا معلوم کر لینا بھی کسی عامی کا کام نہیں بہر خود سید الطائفہ کے اس قول سے یہ بھی ثابت ہے کہ سید الطائفہ کے نزدیک بھی بعض سائل صحیح اور واقعی ہیں جنکی نسبت سید الطائفہ کہتے ہیں کہ فہو المراد جب یہ بات ہے تو ادنکا یہ قول عموماً بہ نسبت جملہ مسائل اجتہادی کے کہ وہ اصلی احکام اسلام کے نہیں اور اسلام کو اونسے کچھ تعلق نہیں صریح غلط ہے اور پہر ہم دریافت کرتے ہیں کہ ایسے مسائل اجتہادی جو صحیح اور ٹھیک ہوں ادنکا نہ ماننے والا سید الطائفہ کے نزدیک اسلام سے خارج ہو جاتا ہے یا نہیں شق اول تو غلط ہے اور غالب ہے کہ سید الطائفہ بھی اس کے قابل نہ ہونگے شق ثانی پر یہ قول سید الطائفہ کا لگ کر وہ واقعی اصلی ہوتے تو ادنکے نہ ماننے سے اسلام سے خارج ہونا ایک امر لازمی ہوتا باطل کہیا قال مطلب ہمارا صرف احکام اصلی اور استخراجی میں فرق بتانا اور اوں لوگوں کو جو حقائق یا اسرار اسلام پر غور کرنا یا مخالفین اسلام کو جو اس پر اعراض کرنا چاہتے ہیں حقیقت اسلام اور تفرقہ اولن و دونن قسم کے حکام میں بتانا ہے تاکہ پہلی تحقیق حقائق یا اسرار اسلام میں اوپہلی غلط بنا پر اعراض کرنے میں غلطی نہ کریں قلت جب آپ خود اسلام ہی سے واقف نہیں تو اسرار اسلام کیا بتا سکتے ہیں یہ کام نچر ہوں گا کہ جنکو کچھ تعلق اسلام سے نہیں نہیں ہے یہ بھی

مگر اس سے امتیاز کلی حاصل نہیں ہو سکتا مثلاً ہم کہیں کہ انسان اور بہترین تفریق  
ہے کہ بہتر جسم غیر نامی ہے اگرچہ تفرقہ دونوں میں ہو گیا مگر ماہیت انسان کی اس میں  
تفرقہ سے اصلاً معلوم نہ ہوئی حال سید الطائیف کا درباب اعتراض کے تفریق فرض  
و واجب و مستحب میں علماء راغبین پر اور استحسان اپنی کج روی کی بابت اختراع  
غلط تقسیم اصلی اور محافظ کی طابق النعل بالنعل مثلاً ادس کبیر تاجی کے ہے  
جسکی کج روی اور غلط کاری کی ایک حکایت شرمی شریفین مرقوم ہے مشتوی

علم آن باری است کو از شدہ گرفت	سوی آن کبیر کوی آرو بخت	تا کہ تاجی پر دوا و لادرا
دید آن باز خوش خوش ز ادا	پاکش بست و پرش کو آدا	ناخش ببرد و خوش کاہ کو
گفت نا اہلان مکر مذلت ساز	پر فرو دازد و ناخن شد و ساز	دست نہ اہل بیارت کند
سو سے ماور آہ تیار کند	مہر جاہل با چندین انانی فتن	اگر رود جاہل عیش و طرب

جاہل اربا تو شاید چہ لی عاقبت زحمت زندان جاہلی

خیر اس مقام پر اس سے قطع نظر کجے اسکی بحث عقرب آوے گی قال مذہب اسلام  
کے احکام اصلی جب قدر میں اونہیں پر اسلام کی بنیاد قائم ہے اور اونہیں سے کوئی حکم بھی  
ایسا نہیں جو قانون قدرتہ اور انسان کی عیب کے برخلاف ہو بلکہ اونہیں عور کر سنے سے  
اسباب پر یقین ہوتا ہے کہ مذہب انسان کے لئے بنایا گیا ہے نہ انسان مذہب  
کے لئے قلت اگر احکام اصلی کی کچھ تعریف نہ کر سکتے تھے تو انکی تفصیل ہی کہتے  
ہر گاہ کہ نہ تعریف ہے نہ تفصیل ہے پس سب بنا اس سب خامہ فرسائی کی محض خیالات  
فاسدہ پر ہے اور یہ کہنا کہ احکام اصلی میں کوئی ایسا نہیں کہ خلاف قانون قدرتہ  
کے ہو ایک مہل فقرہ ہے اللہ تعالیٰ کا کوئی حکم کبھی ہو اسکی قدرتہ کے

مذہب اسلام میں جو اصلی اور واقعی احکام ہیں وہ دو قسم میں ایک اصلی دوسرے محافظ  
احکام اصلی جسکو ہم اس زمانہ میں قانون اور ضابطہ کارروائی سے اصطلاح قانونی میں  
تعبیر کرتے ہیں قلت کس قدر خطیہ کہ احکام اصلی کو دو قسم پر تقسیم کرتے ہیں ایک  
اصلی دوسرے محافظ احکام اصلی کہ صریح تقسیم النبی الی لفظ والی غیرہ ہے اسی لیاقت پر  
علماء و سخن پر زبان طین دراز کرتے ہیں چون خدا خواہد کہ پردہ کس درویش  
اندر طعنے پاکان و دہرہ پہر اصطلاح شرعی کی کوئی مثال دینی چاہے تھی اصطلاح قانون  
کو اہل شرع کیا جانے خیر بہدات تو بمقتضائے اشربوا فی قلوبہم العجیل کے سید الطائفہ  
کی زبان پر لگتی ہے ہکوا ہمیں کلام کرنے کی ضرورت نہیں مگر قطع نظر اختیاط اس تقسیم کے  
ہم دریافت کرتے ہیں کہ یہ تقسیم جو سید الطائفہ نے کی ہے آیا بموجب کسی علم مفروض  
کے ہے یا اجتہادی سید الطائفہ کے ہے یقیناً ہم کہتے ہیں کہ منصوص تو نہیں پس  
بالغیرۃ اجتہادی سید الطائفہ کے ہے اور چونکہ اجتہادی امور کو خود سید الطائفہ قابل  
اعتبار قرار نہیں دیتے اور صاف کہتے ہیں کہ اسلام کو اون سے کچھ علاقہ نہیں پس  
خود بقول سید الطائفہ ظاہر ہے کہ اس تقسیم کو اسلام سے کچھ علاقہ نہیں علاوہ بران  
باوجود بے تعلقی کے اسلام سے کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ سید الطائفہ کے نزدیک احکام  
اصلی کی کیا تعریف ہے اور احکام محافظ کی تعریف کیا ہے آخر بحث تک سید الطائفہ  
نے کچھ تعریف ادکی نہیں کی البتہ صفحہ ۱۹۳ پر یہ لکھتے ہیں کہ احکام اصلی اور احکام محافظ  
کا تفرقہ ایسے مقام پر بخوبی واضح ہو جاتا ہے الخ چنانچہ بحث ہم کی آئندہ آوے گی مگر محض  
تفرقہ سے درمیان دو چیزوں کے جب تک کہ اون دونوں کی تعریف نہ کی جاوے  
امتیاز کلی حاصل نہیں ہو سکتا تفرقہ دو چیزوں میں بسبب فصول بعیدہ کے بھی ہو سکتا ہے

**قلت** دیکھہ لو یہ وہی امر پیش آیا جسکو ہم نے اور لکھا ہے کہ منافقانہ جواب دیتے  
 ہیں اور درپردہ جواب کو تسلیم کر لیتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ وہ احکام محافظ بالذات بخلاف  
 قانون قدرت کے (جس کسی چیز کو انہوں نے قانون قدرۃ تہیہ ارکھا ہو) ہیں یا نہیں  
 اگرچہ تو اس کے نزدیک قبیح لذاتہ ہیں اور جو چیز کہ قبیح لذاتہ ہے بالعرض وہ حسن نہیں  
 مگر یہی فرض کر دو کہ کلمہ وجود جنکو سید الطائفہ احکام محافظ قرار دیتے ہیں بالذات قانون  
 قدرت کے خلاف ہیں تو نو کہ وہ محافظ خدا کی یاد کی ہوتی حسن نہیں ہو سکتی مشکن عرب کی  
 نماز تا لیان بجائی اور سیٹھ بیان بجائی ناشائستہ حرکت تھی گو کہ وہ جنس عبادۃ کے تھی مگر  
 جو چیز کہ بالذات قبیح ہے وہ بالعرض حسن نہیں ہو سکتی اسلئے اسکی ممانعت کی گئی اور اگر وہ  
 احکام محافظ بالذات قانون قدرۃ کے برخلاف نہیں تو اعتراض متعرض کا محض اسکی بدعتی  
 ہے اول متعرض کو لازم ہے کہ یہ ثابت کرے کہ قانون قدرۃ کیا ہے بعد اس کے اسلام کی  
 کسی حکم کو اس کے خلاف ثابت کرے۔ پتہ خیال خام میں ایک بات کو قانون قدرۃ تہیہ الیہ  
 اور پھر اس کے اور نتائج متفرع کرنا صراحۃ دیں حماقت کی ہے انقض برعم سید الطائفہ  
 اگر وہ احکام خلاف مرضی خدا کے لئے کہ ہیں تو جواب سید الطائفہ کا محض منافقانہ  
 جواب ہے اور اعتراض کو تسلیم کر کے ایسا جواب نا کافی دینا ہے کہ سیطرہ براہی  
 اعتراض رفع نہیں ہو سکتا اور اگر وہ احکام خلاف مرضی الہی کے نہیں تو اعتراض متعرض کا  
 محض حماقت اور جہالت ہے واضح ہو کہ سید الطائفہ نے جو لفظ نچر اور قانون قدرۃ لکھا ہے  
 یہ ایک مہمل الفاظ ہیں ہم نے بجائے ان کے مرضی الہی قائم کیا ہے کہ قاعدہ اور قانون متعرض  
 کیا ہوا حکم کا اسکی مرضی کے خلاف نہیں ہو سکتا پھر ہم کہتے ہیں کہ یہاں بحث استقبال  
 قبلہ کی ہے اور سید الطائفہ نماز کو مرتفع و خضوع قرار دیتے ہیں استقبال قبلہ

مخالفت نہیں ہو سکتا اور یہ جو کہتے ہیں کہ مذہب اسلام کے احکام اصلی جہد میں نہیں  
 پر اسلام کی بنیاد قائم ہے ہم دریافت کرتے ہیں کہ اونکے اعتقاد حقیقت پر بنیاد اسلام  
 کی قائم ہے یا اونکے عمل میں لانے پر اگر شش اول ہے تو نماز میں قیام و قعود و رکوع و  
 سجود جنکو سیدہ الطالیفہ احکام محافظہ معوضہ ۱۹ پر قرار دیتے ہیں اور اصلی نہیں سمجھتے  
 انکے انکار سے بھی آدمی کا فرہوگر دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے پس لازم آیا  
 کہ یہ بھی احکام اصلی ہوں اور اگر مردوشن ثانی ہے تو خود نماز اور زکوٰۃ کے عمل میں  
 نہ لانے سے آدمی دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا البتہ یہ ہے کہ بدترین فساق  
 میں شمار کیا جاتا ہے پہر بعض ایسی صورتیں بھی وقوع میں آتی ہیں کہ ایسی چیزیں جنکا  
 اعتقاد ضروری ہے آدمی اونکے حقیقت کا دل میں تو یقین کرتا ہے مگر ازراہ تکبر اور  
 ہوا نفسانی کے اونکا انکار کرتا ہے ایسی صورت میں بھی دائرہ اسلام سے خارج  
 ہو جاتا ہے چنانچہ فرعون اور فرعونوں کے حال سے خبر دگئی ہے و مجدوا ہبہا

و استیغنیٰ النفس ظما و علوا فانظر کیف کان عاقبۃ المفسدین **قال** احکام محافظہ  
 کی نسبت کسی نادان کا کوئی اعراض کرنا اور اونکی نسبت اس بحث کا پیش کرنا کہ اونہیں  
 نیچر کی کیا مطابقت ہو اور ان احکام کو قانون قدرۃ سے کچھ تعلق منہیں معلوم ہوتا ایک  
 محض بے وقوفی کا اعراض ہے کیونکہ وہ احکام بالذات اس اعراض اور بحث کی کہ وہ  
 نیچر کے مطابق ہیں یا نہیں موردہنیں ہو سکتے اور یہیہ بحث ہو سکتی ہے کہ آیا وہ احکام  
 اون اصلی احکام کے جو بالکل قانون قدرۃ کے مطابق ہیں محافظہ میں یا نہیں اگر اونکا  
 محافظہ ہونا ثابت ہو تو وہ بھی ضننا داخل احکام اصلی اور مطابق قانون قدرۃ اور  
 صحیح تصور ہونگے اور اگر ان سے اون اصلی احکام کی مخالفت ہو تو وہ غلط ہونگے

ہی کا نام ہے یا مجموعہ ارکان قیام و رکوع و سجود وغیرہ کا نام ہے قال اصلی حکم  
 خدا کا اس سے صرف اس کے بندہ کا خدا کی طرف خلوص و خضوع اور خضوع سے متوجہ  
 ہونا اور عجز و عبادت کا ظاہر کرنا اور شانِ خالقیت کا تسلیم کرنا اور اس کے سامنے اپنے  
 تین عاجز اور ذلیل اور مسکین بنانا ہے قلت اگر ایک شخص فرعون جیسا ہی  
 ہوئے کمری پر تکیہ لگائے ہوئے مانگین اور کوا اور ہا کر میز پر رکھے ہوئے خضوع  
 و خضوع سے متوجہ ہے اور عجز و عبادت دل ہی دل میں ظاہر کرتا ہے اور شانِ خالقیت  
 کو تسلیم کرتا ہے اور اس کے سامنے اپنے دل ہی دل میں اپنے تین عاجز اور ذلیل  
 اور مسکین بناتا ہے اور ارکان مخصوصہ اور انہیں کرنا تو اس کے اس عمل پر لفظ (صلوٰۃ)  
 کا جو اقیما الصلوٰۃ میں منصوص ہے مطابق اصطلاح شرع کے صادق آسکتا ہے  
 یا نہیں کون کہہ سکتا ہے کہ اس پر لفظ (صلوٰۃ) صادق آسکتا ہے اور ہر گاہ کہ نہ  
 اس پر لفظ (صلوٰۃ) صادق آسکتا ہے اور نہ وہ شخص (مقیم الصلوٰۃ) بموجب شرع کے  
 ہو سکتا ہے تو یہ قول سید الطائفہ کا یہی البطلان ہے کیونکہ حکم منصوص و اقیما الصلوٰۃ  
 ہے اور جب اس کا وہ فعل نہ (صلوٰۃ) ہے نہ (اقامة الصلوٰۃ) ہے نہ وہ (تکلم الصلوٰۃ)  
 ہے تو غیر (صلوٰۃ) کو حکم اصلی (صلوٰۃ) کا قرار دینا نہایت درجہ کی نا فہمی اور نا سمجھی ہے  
 اس سے صاف ظاہر ہے کہ ہنوز سید الطائفہ کو یہ بھی معلوم نہیں کہ (صلوٰۃ) عرف  
 شرع میں لکھو کہتے ہیں اور بالاسنہہ نا فہمی اور وہ کو سمجھانے کا پندار دماغ میں ہے  
 قال ارکان نماز کے جو قرار دئے گئے ہیں وہ اس تمام خضوع و خضوع ظاہری اور  
 باطنی کے محافظ ہیں قلت اس تقریر سے صاف ظاہر ہوا کہ خضوع و خضوع ظاہری  
 یہی حکم اصلی ہی جس کے محافظ یہ ارکان ہیں اب ہم یہ کہتے ہیں کہ خضوع و خضوع ظاہری

میں کیا حفاظت خشوع و خضوع کی ہوگی خوشوع و خضوع اور استقبال قبلہ میں نسبت تساوی کی نہیں بلکہ مستحب  
 مطلق کی بھی نہیں یعنی جہاں استقبال قبلہ پایا جاوے بالفردۃ اور کے ساتھ خوشوع  
 بھی پایا جاوے چنانچہ یہ بات خود قرآن مجید ہی سے ثابت ہے منافقین مومنین کے ساتھ  
 رکوع و سجود و استقبال قبلہ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے مگر ان کی نماز میں خوشوع و خضوع  
 نہیں ہوتا تھا خود خدا ہی تعالیٰ نے اس کے حال سے خبر دی ہے اذ اقاموا للصلوة  
 قاموا کالی یراءون اناس دلا یدکرون العدا لاطلیلا <sup>۱</sup> اور جب یہ بات قرار پائی کہ  
 استقبال قبلہ بلکہ رکوع و سجود ہی مستلزم خوشوع و خضوع کا نہیں اور ان سے حفاظت  
 خوشوع و خضوع کی ثابت نہیں ہوتی تو سید الطائفہ کو جواب کی اس عبارت سے (کہ اگر  
 اول سے اصلی احکام کی حفاظت ثابت نہ ہو تو بلاشبہ وہ غلط ہونگے) لازم آیا کہ حکم  
 استقبال قبلہ اور رکوع و سجود کا جو قرآن مجید میں مخصوص نفس مرتب ہے برہم سیلا <sup>۲</sup>  
 غلط ہے پس ایسے جواب کو بجز اسکے کہ منافقانہ جواب ہے اور درپردہ نہیں نہیں بلکہ  
 باطلان تمام تسلیم عراض اور مبنی بر عداوت اسلام ہے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا **قال**  
 ہم اس مطلب کو دو ایک مثالوں میں سمجھاتے ہیں **قلت** زرا سمجھکر سمجھاؤ  
 ایسا نہ کہ اس سمجھائے میں نا سمجھی آپ کی ظاہر ہووے **قال** مثلاً نماز قرآن مجید میں صرف  
 نماز کا مقرر ہونا ایسا ہے **قلت** (اول تو) یہ سمجھائے کہ اسکے کیا سنی کہ صرف نماز  
 کا مقرر ہونا آپسے آیا بجز نماز کے اور کسی چیز کا مقرر ہونا نہیں آیا قرآن مجید میں تو یہ ہے  
 عبادات روحانی اور مالی اور بدنی کا حکم آیا ہے پر یہ تخصیص آپ کی تمام تر نا سمجھی  
 کی ہے (ثانیاً) یہ سمجھائے کہ قرآن میں جو حکم ہے کہ اقیمو الصلوۃ شریع محمدی میں  
 (صلوۃ) اس کو کہتے ہیں آیا آپ کے نزدیک (صلوۃ) اصطلاح شرعی میں مجرد خشوع و خضوع

یہ  
 جواب  
 ہے



ہو کہ تکلیف شاقہ اور تکلیف بالایطاق سے معاف فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ ادا کی حکم  
 مامور بہ کو الہیۃ مامور کے واسطے ادا اور اس حکم کی ضرورت اگر کوئی امر امور معتبر منف  
 علی الالہیۃ سے عارض ہو جاوے اور اس کے سبب سے ادا حکم مامور بہ غیر ممکن یا غیر  
 ہو کر ساقط ہو جاوے تو اس سے یہ کیونکر لازم آتا ہے کہ وہ حکم اصل نہ تھا مثلاً ایک شخص  
 بیمار ہے کہ قیام و قعود اس سے نہیں ہو سکتا اور بسبب معتبر ہونے امر بالغ الہیۃ ادا کے  
 اس سے قیام و قعود ساقط ہو گیا تو اس سے یہ کیونکر لازم آیا کہ حکم قیام و قعود کا اصلی نہ  
 تھا بیشک اصلی تھا مگر مامور بہ اس کے ادا کا اس وقت میں اہل نہیں سقوط اس کا سبب  
 زوال الہیۃ ادا کے ہے نہ سبب اصلی نہ ہونے حکم کے لایکلف الدنف الا سوجہا  
 یرید المدکم الہیۃ ولا یریدکم العصر سمجھنا چاہئے کہ محیط پر بعض امور معتبر علی الالہیۃ  
 حواس باطنی پر عارض ہوتے ہیں اور ان کے سبب سے آدمی مکلف نہیں رہتا مثلاً خون  
 اور غشی جب عارض ہوتے ہیں تو انسان کسی عبادت اور حکم کا مکلف نہیں رہتا اس طرح  
 پر اعضاے جسمانی جو ارج پر بعض امور معتبر ہوتے ہیں اور ان کے اعراض کے سبب سے  
 اور احکام کا جو متعلق اور انھما کے ہیں انسان مکلف نہیں رہتا اور اسی سبب سے وہ احکام  
 ساقط ہو جاتے ہیں مجنون پر سے جو سب احکام ساقط ہو جاتے ہیں تو کیا اس کا سبب یہ ہے  
 کہ وہ احکام اصلی نہ تھے بلکہ صرف یہ وجہ ہے کہ اذین الہیت ادا کی نہیں اس طرح پر مرض  
 سے جو رکوہ و سجود و قیام و قعود ساقط ہو جاتے ہیں تو وجہ اس کی یہ ہے کہ اس میں الہیت ادا  
 اور نیک کی نہیں پیدا تعالیٰ کی غلطی فاش ہے کہ سقوط کو دلیل اصلی نہ ہونے احکام کی تہیہ تے ہیں  
 اگر ان کو کچھ ہی دخل اسلام میں ہوتا اور کوئی کتاب اصول احکام کی دیکھی ہوتی تو اس غلطی فاش  
 میں نہ پڑتے یا اگر بے حد تعدادی کی جہ سے کتاب کو نہیں سمجھ سکتے تھے تو کسی صاحب

تو یہی حرکات و سکنات جسمانی قیام و قعود و رکوع و سجود ہیں پس وہ عین خشوع و خضوع  
 ظاہری ہیں اور جب وہ عین خشوع و خضوع ظاہری ہیں تو انکو محافظ خشوع و خضوع  
 ظاہری کا قرار دینا عین جہالت اور نا سمجھی ہے علاوہ برائے رکن اشئی داخل اس  
 شئی کا نام ہے کہ اس کے انتفاع سے اس شئی کا انتفاع ضروری ہے بطرح پر مشلا  
 (دستل) کا مدو ہے احاد متفرقہ اسکے ارکان ہیں پس ضرور ہے کہ ارکان (صلوۃ)  
 بھی داخل (صلوۃ) ہوں کہ انتفاع ایک رکن سے انتفاع (صلوۃ) کا ضروری جو مطیع  
 پر انتفاع کسی عدد واحد سے انتفاع (دس) کا ضرور ہے اور یہ امر بدیہی ہے کہ  
 محافظ شئی کا غیر اس شئی کا ہوتا ہے انتفاع محافظ سے انتفاع اس شئی کا لازم نہیں  
 آتا پس کسی نا فہمی ہے کہ رکوع اور سجود وغیرہ کو ارکان یعنی داخل (صلوۃ) بھی کہتے  
 ہیں اور انکو محافظ یعنی غیر بھی کہتے ہیں وہ ہی ایک چیز ہے کہ اسکو داخل (صلوۃ) بھی  
 قرار دیتے ہیں اور خارج (صلوۃ) بھی قرار دیتے ہیں سپریم دریافت کرتے ہیں کہ  
 یہ جو آپ کہتے ہیں کہ ارکان نماز کا حکم اصلی نہیں بلکہ محافظ ہے یہ کسی نفس مرع  
 سے ثابت ہے یا آپ کا اجتہاد ہے اگر مخصوص ہے تو وہ نفس کوئی ہے اور اگر اجتہاد  
 ہے تو آپ سے عامی لوگوں کا اجتہاد کچھ قابل اعتبار کے نہیں جبکہ آپ مجتہدین عظام  
 جامع شرائط اجتہاد کے اجتہاد کو قابل تسلیم نہیں سمجھتے تو عامی لوگوں کا اجتہاد کہ جسکی  
 کچھ بھی اصل منکوسطرح پر مقبول نہیں ہو سکتا قال ان احکام اصلی اور احکام محافظ  
 کا تفرقہ ایسے مقام پر بخوبی واضح ہو جاتا ہے جبکہ کوئی حکم احکام محافظین سے ساقط  
 ہو جاتا ہے اور اسکا سقوط ثابت کرتا ہے کہ وہ حکم اصلی نہ تھا قلت اسپر کیا  
 دلیل ہے کہ سقوط دلیل اسکی ہے کہ وہ حکم اصلی نہیں اللہ تعالیٰ نے اپنی عنایت و کرم سے

کہ اسکی حرمت کے حکم کو اصلی حکم قرار دیتے ہونگے کیونکہ اوسمین محافظت کسی اور حکم کے  
 مقصود نہیں حالانکہ حالت مخفیہ میں وہ حکم حرمت کا بھی ساقط ہو جاتا ہے **قال** خلاف  
 اس اصلی حکم نماز کے کہ وہ کسی حالت میں انسان سے جب تک کہ اوسپر مکلف ہونے کا اعلان  
 کیا جاتا ہے ساقط نہیں ہوتا **قلت** مجنون اور بہوش سے جو حکم نماز کا ساقط ہے  
 تو ہم ادھر بیان کر چکے ہیں کہ بسبب عدم الہیت کے وہ مکلف نہیں اسبطرح ہر شخص  
 کہ ارکان نماز کے ادائیگہ اور تادینین بجا آوری ارکان کا مکلف نہیں تو یہ نسبت ادا ہے  
 ارکان کے اوسپر اطلاق مکلف ہونے ارکان کا نہیں کیا جاتا پس خود تقریر سے <sup>الفاظ</sup> مسید  
 کے ثابت ہو گیا کہ ماسقوط احکام کا اصلی اور غیر اصلی ہونے احکام پر نہیں بلکہ ایسی تکلیف  
 کے ثبوت پر ہے جو مناسب اس حکم کے ہو اور شخص مامور اسکا اہل ہے **قال** یا مثلاً اسلام  
 نے ایک اخلاقی امر کی نسبت یہ حکم دیا کہ جو عورت اسکا خاوند مر جاوے یا اس کو  
 طلاق دے تو اسکو دوسرا شوہر کرنے میں اسقدر توقف کرنا چاہتے جس سے معلوم  
 ہو جاوے کہ وہ اس شوہر سے حاملہ ہے یا نہیں اس امر کے دریافت کو لئے کو  
 ایک میعاد مقرر کی ہے جو عورتین کے غیر سے مناسبت رکھتی ہے یہ حکم احکام محافظین  
 سے ایک حکم ہوگا اور بلاشبہ ایسی عورت کی جس نے اس مدت سے بھی زیادہ عرصے  
 اپنے شوہر سے مقاربت نہ کی ہو مناسب حال ہوگا مگر یہ حکم تمام افراد سے اندوسے  
 عمل کے اسلئے متعلق ہوگا کہ عام قاعدہ جو اکثر افراد سے متعلق ہے ٹوٹنے نہ پائے  
**قلت** کسی لفظ مسید الطالیغہ بیان بولے کہ ہماری سمجھ میں نہیں آئے ایک (اخلاقی امر)  
 اس کی شرح کرنی چاہئے تھی کہ اخلاقی امر اسلام کا کیا ہے اور غیر اخلاقی کیا ہے وہاں  
 (زوجہ) اگر وہ اس لفظ کے معنی سمجھتے ہیں تو اپنی زبان میں اسکا ترجمہ یا شرح کیوں نہیں

استعداد سے ہی سمجھ لیتے کہ وہ اول کو اچھی طرح پر سمجھا دیتا مگر جبل مرکب میں گرفتار میں البسیار  
 پذیر (ناخیر) کا دماغ میں سما یا ہوا ہے خود علم نہیں رکھتے کسی عالم سے دریافت کر لینا اپنی  
 کسادہ بازاری سمجھتے ہیں **قال** میرے نماز میں قیام و قعود اور رکوع و سجود اور قراءۃ یہ  
 سب احکام محافظ ہیں جب انسان ان پر قادر نہیں ہوتا تو کسی کا ادا کرنا بھی اوس پر لازم نہیں،  
 قلت ہم سید الطائفہ سے دریافت کرتے ہیں کہ اگر انسان کسی حکم اصلی پر قادر نہ ہو تو اس  
 حکم اصلی کا ادا کرنا اوس پر سید الطائفہ کے نزدیک لازم ہے یا نہیں اگر لازم ہے تو تکلیف  
 ملاطابق ہے ایسی تکلیف شرعاً جائز نہیں اور اگر لازم نہیں تو دونوں میں کچھ فرق نہو ہم اوپر  
 لکھ چکے ہیں کہ بنا و وجوب اداء ہر ایک حکم کے اوپر قدرۃ اور اہلیت بجآوری اوس حکم کے  
 ہے خود سید الطائفہ اقرار کرتے ہیں کہ جب انسان ان پر قادر نہیں ہوتا تو ادا کرنا بھی لازم  
 نہیں آتا پس ہر گاہ کہ وہ اس کے ادا پر قادر ہی نہیں تو اوس میں اہلیت ادا کی ہے نہیں اگر ادا کر  
 نہ ادا کرنا اولیٰ ارکان کا واجب کیا جائے تو تکلیف ملاطابق ہی اور ایسی تکلیف  
 شرعاً ہی نہیں جاتی پس بنا و سقوط اولیٰ ارکان کی اوپر عدم اہلیت کے ہے نہ اوپر عدم  
 اہلیت حکم کے علاوہ بل ان خود سید الطائفہ شروع و خضوع ظاہری کو منجملہ احکام اصلی قرار  
 دیتے ہیں اور چونکہ خضوع و خضوع ظاہری عین حرکات و سکنات جسمانی ہیں اور بحالت عدم  
 قدرۃ مکلف کے کوئی حرکت و سکون ایسا نہیں کہ ساقط نہ ہو جانا ہو پس خود تقریر سید الطائفہ  
 صاف ثابت ہوا کہ سقوط کسی چیز کا مثبت اس کے اصلی نہ ہونے کا نہیں بہرہم یہ کہتے ہیں کہ  
 عورت حائض کے ذمہ یہ نماز ہی ساقط ہے پس اگر سقوط کو مثبت اصلی نہ ہونے حکم کا  
 قرار دیا جائے تو لازم آوے کہ خود نماز ہی کا حکم اصلی نہیں گنا گھوٹی ہوئی چرندہ جانور کا کھانا  
 حرام ہے اور خود سید الطائفہ ایسے چرندہ جانور کا کھانا حرام جانتے ہیں اور غالب ہے

کی طرح پر نہ شہید قال پس اس حکم محافظ پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ قانون  
 قدرت کے مطابق نہیں کیونکہ یہ حکم اس قانون قدرۃ کا محافظ ہے جس سے اولاد کو  
 اپنے باپ پر اور باپ کو اپنی اولاد پر قانون قدرۃ کے موافق حقوق حاصل ہوتے ہیں  
 قلت ہم اس امر سے قطع نظر کرتے ہیں کہ آیا قدرۃ کاملہ کو یا بند کسی قانون کا سمجھنا  
 منافی قدرت اور محض جہالت ہے یا نہیں لیکن یہاں تو بحث احکام میں ہے سید الطائفہ  
 نے احکام مخصوصہ کی دو قسمیں کی ہیں احکام اصلی اور احکام محافظ احکام اصلی قانون قدرۃ  
 کی تفہیم نہیں کی نہ اس قسم میں کوئی قسم حکم محافظ قانون قدرۃ فرار دی ہے اور اس  
 حکم پر یہ اعتراض کرنا کسی معترض کا کہ قدرۃ کے خلاف ہے یا دستورِ مسمومہ کے خلاف  
 ہے معترض کی حماقت ہے کوئی بات اس میں قدرت کے خلاف ہے اور کیا بات اس میں  
 بے انصافی کی ہے غایۃ الامر یہ کہہ سکتے ہیں کہ ملہ جو اس حکم کی ہے بعض جزئیات  
 میں نہیں ہوتی مگر احکام عام کی بنیاد ہمیشہ عامۃ الوقوع پر ہوتی ہے شاذ و نادر کا لحاظ  
 نہیں کیا جاتا خصوصاً حالات زن و شوہر میں جو نہایت مخفی ہوں کہ بجز اقرار زن و شوہر  
 کے کسی کو اس کا علم نہ ہو سکتا ہو اور اقرار بھی زن و شوہر کا بسبب متعلق ہو جانے حق اولاد کے  
 جو اقرار کرنے والوں میں نہیں ہیں قابل اعتبار کے نہ ہو پس یہ حکم نہایت درجہ کے انصاف  
 پر مبنی ہے اور کوئی بات اس میں مضیٰ الہی کے خلاف نہیں اور ایسے حکم پر کسی قسم کا اعتراض  
 کرنا صریح حماقتِ نچر یا نہ ہے اول اس اعتراض سے یہ معلوم ہو گیا کہ سید الطائفہ نے  
 جو صفحہ ۱۹۱ پر لکھا ہے کہ جہانگیر خرابیان مذہب اسلام میں مخالفین بیان کرتے ہیں  
 الخ وہ سب اسی قسم کے وہی شبہات اور لغو باتیں حماقت آمیز نچر یوں کی ہیں کہ سید الطائفہ  
 بسبب بے علمی اور نا فہمی کے انکو خرابیان تصور کرتے ہیں قال مگر یہ بھی سمجھا جاسکتا ہے

کرتے غیر متعارف لفظ بولنے سے کیا نایہ ہے اس بحث کو جانے دو یہہ جو کہتے ہیں  
 کہ اسلام نے یہ حکم دیا ہے کہ جو عورت الخ اگر یہہ حکم ہر ایک عورت سے بالعموم متعلق  
 نہیں جیسا کہ عموماً سید الطائفہ کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے مگر ہم اس میں زیادہ تر کلام ضروری  
 نہیں سمجھتے مگر ہم دریافت کرتے ہیں کہ یہہ حکم جن عورت سے متعلق ہے اور نئے ساقط  
 ہو سکتا ہے یا نہیں اگر ساقط ہو سکتا ہے تو کوئی صورت سقوط کی بیان کریں اور اگر نہیں  
 ساقط ہو سکتا تو چونکہ سید الطائفہ نے کوئی تعریف حکم اصلی اور حکم محافظ اصلی کی نہیں  
 کی صرف امتیاز و دونوں میں سقوط اور عدم سقوط بیان کیا ہے پس ایسی صورت میں کہ ماہ الامیہ  
 مفقود ہے اس حکم کو کیا کہا جاسکے گا چونکہ ماہ الامیہ حکم محافظ کا یہی ثبوت دیا ہے کہ وہ  
 بعض حالات میں ساقط ہو جاتا ہے اور یہ حکم کسی حالت میں ساقط نہیں ہوتا تو لازم آیا کہ  
 اس حکم کو حکم اصلی قرار دیا جائے نہ حکم محافظ حکم اصلی علاوہ بران سید الطائفہ نے  
 احکام مفصّصہ کی دو قسمیں کی ہیں ایک حکم اصلی دوسرے حکم محافظ حکم اصلی پس حکم  
 محافظ حکم اصلی کی واسطے ایک حکم اصلی کا یہی ہونا ضرور ہے اسلئے کہ حکم محافظ حکم  
 اصلی کا حکم اصلی ایک جزو واقع ہوا ہے اور بدون جزر کے وجود کل کا محال ہے اب  
 وہ فرامین کہ وہ حکم اصلی مفصّص کون سا ہے جبکہ یہ حکم محافظ ہے غایۃ الامر یہہ ہے کہ  
 از روی تعلیل اجتہادی کے یہہ کہا جاوے کہ علت اس حکم کی استبراء رحم ہے مگر تعلیل  
 اجتہادی کو حکم مفصّص کی طرح پر نہیں کہہ سکتے اسکو قسم فرضی اور اجتہادی میں جو جب  
 زعم سید الطائفہ کے قرار دینا چاہئے نہ حکم اصلی میں اور جب استبراء رحم اجتہادی  
 اور فرضی قرار پایا تو حکم عدۃ البتہ محافظ حکم فرضی اور اجتہادی کا ہوا مگر چونکہ خود بموجب  
 زعم سید الطائفہ احکام اجتہادی اور فرضی اصلی نہیں اسلئے حکم عدۃ کا محافظ حکم اصلی

ہر شخص کو اختیار ہے کہ امر اجتہادی کو چاہے ماننے چاہے نہ مانے (ثانیاً) احکام  
 اصلی اور محافظہ میں ما بہ الامتیاز یہ نہیں رہتا ہے کہ احکام محافظہ بجات عدم قدرۃ کے  
 ساقط ہو جاتے ہیں پس او کو لازم ہے کہ احکام اصلی جو متعلق عمل کے ہوں ایک دو  
 ایسے کہ بجات عدم قدرۃ کے ساقط ہو جاتے ہوں بیان کرین حالانکہ اب حکم ہلام  
 میں متعلق عمل کے ایک ہی بناوٹ کے کہ بجات عدم قدرۃ کے ساقط نہ ہو جاتا ہو پس  
 اونکے نزدیک اسلام میں کوئی حکم بھی عملی اصلی نہیں سب کے سب محافظہ ہی ہیں اگر  
 ایسا ہے تو اس طول تفریق کی کیا حاجت تھی اس قدر کہنا کافی تھا کہ اسلام میں کوئی  
 حکم عملی اصلی نہیں اور یہاں جو یہہ کہتے ہیں کہ احکام اصلی اور محافظہ علاء دونوں کا  
 درجہ برابر ہے چونکہ اس صورت میں کہ کوئی حکم عملی اصلی نہیں یہہ کہنا ہی بالکل  
 سوجھ بوجھ ہے (ثانیاً) وجہ مساوات عمل کی جو لکھتے ہیں کہ دو لازم و ملزوم ہیں یہہ صحیح  
 جہالت ہے اس لئے کہ اگر احکام محافظہ کو لازم اور احکام اصلی کو ملزوم سمجھا جاوے تو  
 چونکہ یہ امر برائی ہے کہ انتفاء لازم مستلزم انتفاء ملزوم کا ہے مثلاً طلوع آفتاب  
 کا ملزوم ہے اور وجود دن کا اوسکو لازم ہے تو بیشک وشبہ انتفاء وجود دن کا  
 مستلزم انتفاء طلوع آفتاب کا ہے اس طرح پر انتفاء یعنی سقوط رکوع وجود غروب  
 ارکان نماز کا جبکہ لازم فرض کیا گیا ہے موجب انتفاء صلوٰۃ کا ہوتا حالانکہ خود ہی  
 صغیرہ پر انصراح لکھتے ہیں برخلاف اصلی حکم نماز کے کہ وہ کسی حالت میں ساقط نہیں  
 ہوتا اور اگر اصلی حکم کو لازم اور محافظہ کو ملزوم سمجھا جاوے تو معاملہ مانند سیمپٹا  
 کی سب سے اولٹا ہوا جاتا ہے کیونکہ شئے ملزوم اصل ہے اور لازم اوسکی فرع ہے کہ  
 اوس پر مترتب ہوتا ہے اس صورت میں حکم اصلی فرع حکم محافظہ کا ٹہرتا ہے اور

کہ اگرچہ احکام اصلی اور احکام محافظ اپنی اصلیت میں مختلف درجہ حقیقت رکھتے ہیں  
 لیکن عملاً دونوں کا درجہ برابر ہے اور اسلئے جسطرح احکام اصلی کی تعمیل لازم ہے اوستطرح  
 احکام محافظ کی بھی تعمیل لازم ہے کیونکہ دونوں لازم و ملزوم یا موقوف و موقوف علیہ ہیں اور  
 اسلئے عملاً دونوں میں کچھ فرق نہیں قلت بہتہ ہوتا کہ سید الطائفہ ایسی ایسی بے سربا  
 باتیں حسب دستور اپنے کے دس بیس جاہلون کو سو سنٹی گھن میں جمع کر کے بطور لکچر کے  
 سنایا کرتے اور تحریر میں نہ لاتے تاکہ اونکی جہل و نادانی کا پردہ فاش نہ ہوتا جسقید یہاں تک  
 بے سربا باتیں کی ہیں اہل انصاف ہماری تحریر کو پڑھ کر خوب سمجھ سکتے ہیں کہ اونکا محض  
 مشاغفہ اور بے گوتی اور مغالطہ ہے ایک بات بھی باقاعدہ نہیں ہر ایک بات کی کئی کئی وجوہ  
 سے غلط اور بے اصل معنی ہے اس قول میں جو کچھ لکھتے ہیں وہ بھی مثل اقوال سابقہ  
 کے مبنی بر کم فہمی اور بے علمی کے ہے (اولاً) تخصیص عملاً کی جو کرتے ہیں اس سے  
 معلوم ہوتا ہے کہ اسنے نزدیک علمائے عاقل و احکام محافظ مفروضہ اونکا مساوی علم  
 اصلی کے نہو مگر یہ غلط ہے مثلاً استقبال قبلہ اور رکوع و سجود جو احکام منصوصہ  
 قرآن مجید میں جنکو سید الطائفہ اصلی نہیں بتاتے اعتقاد اونکا بھی وہی حکم ہے جو  
 اون احکام کا حکم ہے جنکو اونہوں نے اصل سمجھا ہے منکر و نو کا برابر کافر و کافج  
 از وایرہ اسلام ہے بلکہ بعض وہ احکام جنکو سید الطائفہ غیر اصلی ٹھہراتے ہیں ایسے  
 ہیں کہ اونکا منکر و کذب کا فرض ہو جاتا ہے اور جنکو اصلی ٹھہراتے ہیں اونکا منکر و کذب  
 کا فرض نہیں ہو سکتا مثلاً سئلہ عدہ میں ہے دیکھو جو شخص کذب عدہ کے حکم کا ہوگا  
 وہ قطعی کافر ہے اور مثلاً جسے تکذیب الکی کی کہ استبراء رحم مقصود نہیں چونکہ استبراء  
 علہ غیر منصوصہ اجتہادی ہے وہ کافر نہیں ہو سکتا اور مطابق زعم سید الطائفہ کے



ہو جاتا ہے مثلاً کسی سمت مشتبہ ہونے پر سہواً کسی دوسری سمت نماز پڑھ لینے  
 پر بعض صورتوں میں گھوڑے کی سواری پر دریا کے سفر میں اور اس چودھویں صدی  
 نبوی میں ریل کے سفر میں اور علیٰ ہذا القیاس مگر چونکہ یہ حکم بطور نشان اہل تمیز اور  
 لوگوں کے قرار دیا گیا ہے جنہوں نے اسلام قبول کیا ہے اگلے اسکا بھی بحال انما مثل  
 احکام اصلی کے ضرور ہوگا اور قصداً ترک نکلیا جاوے گا قلت بہت سی تمہیدیں  
 اوتھا چکے مگر چونکہ سب غلط اور بے اصل تھیں ایک بھی پیش نہ گئی اب پھر اسی دعویٰ  
 باطلہ پر جسکو ہم شروع ہی میں باطل کر چکے رجوع کیا مگر خود انہیں کی متبیات باطلہ کے  
 اسکا بطلان بھی واضح ہے بہت سے اصرار سے احکام منصوصہ کو منحصر و قسموں میں  
 کیا ہے ایک اصلی دوسرے محافظ احکام اصلی چونکہ استقبال قبلہ بالبدن بہ محافظ کسی حکم اصلی  
 کا نہیں کیونکہ منافقین بھی منین کر ساتھ رکوع و سجود میں استقبال قبلہ کرتے ہیں مگر نص صریح  
 ثابت ہے کہ اونکی نماز صرف ریاء کی تھی نہ خدا کی یاد کی خود سید الطائیفہ بھی اپنے دلیں سمجھے  
 کہ یہ حکم محافظ کسی حکم اصلی کا تو نہیں لہذا لفظ محافظ حکم اصلی کو چھوڑ کر اسکو نشان تمیز اور لوگوں کا  
 جنہوں نے اسلام قبول کیا ہے تہد یا حالانکہ تمیز و نشان میں اور حفاظت میں بہت فرق ہے  
 چونکہ سابق احکام منصوصہ کو منحصر وہی قسموں میں کیا تھا اور بخلاف ان دونوں قسموں کے استقبال  
 قبلہ از قسم احکام محافظ خود از روی بیان سید الطائیفہ قرار نہ پایا پس بالفرض بسبب انحصار  
 احکام کو انہیں دونوں قسموں میں لازم آیا کہ وہ از قسم احکام اصلی ہو پس خود تقریر سید الطائیفہ نے  
 اوکراں قول کو غلط کر دیا کہ استقبال قبلہ اصلی حکم نہیں واللہ تعالیٰ الحق و لو کرہ المبطون بخولون  
 جو ہم باید ہم دیدی المؤمنین فاعتبرا یا اولی الابصار اب ہم دیگر اقول سید الطائیفہ کا حال بھی بیان کر دین  
 (اولاً) یہ جو کہتے ہیں واسطہ تمیز اور نشان ان لوگوں کے قرار دیا جنہوں نے اسلام قبول کیا ہے تہد

اگر باہم دونوں کے ملازمہ طرفین سے تصور کیا جاوے یعنی ہر ایک ملزوم سمجھے ہو  
 اور دوسرے کا لازم بھی ہے تو یہی وہی قباحت لازم آتی ہیں جو ایک کو ملزوم اور  
 دوسرے کو لازم فرض کرنے میں لازم آتی ہیں اس طرح پر سہہ جو کہتے ہیں کہ موقوف  
 و موقوف علیہ میں اگر احکام اصلی کو موقوف علیہ فرض کیا جاوے تو یہ دعویٰ اونکانات  
 نہیں ہوتا کہ عملاً دونوں کا درجہ برابر ہے اس لئے کہ وجود موقوف علیہ سے وجود موقوف  
 کا ضروری نہیں مثلاً بادل کا ہونا بنظر ظاہر موقوف علیہ ہے اور مینہ کا برسنا اور موقوف  
 ہے ممکن ہے بلکہ واقع ہے کہ کبھی بادل ہوتا ہے اور مینہ نہیں برستا پس ضرور نہیں ہے  
 کہ جب حکم اصلی پر عمل ہو تو حکم محافظہ پر بھی عمل ہو اور اگر حکم محافظہ کو موقوف علیہ ٹھہرایا  
 جاوے اور حکم اصلی کو موقوف قرار دیا جاوے تو وہی اولیٰ بات لازم آتی ہے جو اصل  
 کی لازم اور محافظہ کی ملزوم فرض کرنے میں لازم آتی ہے علاوہ بران چونکہ وجود موقوف  
 علیہ مستلزم وجود موقوف نہیں ہے تو ممکن ہے کہ موقوف علیہ یعنی محافظہ پایا جاوے  
 اور موقوف یعنی اصلی نہ پایا جاوے اور جب ایسا ہوا تو اس حکم محافظہ کو محافظہ شئی  
 معدوم کا قرار دینا پڑے گا اور اگر دونوں با یکدیگر باعتبار وحشیت عمل کے موقوف  
 و موقوف علیہ ہیں تو سوای اور خرابیوں کے توقع اشئی علی نفہ ایک اعتبار و وحشیت  
 سے لازم آتا ہے الغرض سید الطالیف جو کچھ لکھتے ہیں سب مبنی برنا فہمی اور جملہ  
 کے ہے اور جو پہلے کہا ہے پہر بھی کہتے ہیں کہ اونکے حق میں بہتر بھی تھا کہ  
 چند جاہل جو اونکے دام ترویر میں پھنس گئے ہیں انہیں کے سامنے یہ باتیں بطور  
 لکچر کے کہنی مناسب تھیں تحریر میں لانا اونکا اصلاً اونکے حق میں مفید نہ تھا قال  
 نازمین سمت قبلہ کوئی حکم اصلی مذہب اسلام کا نہیں اور اس لئے ایک ادنیٰ عذر ساقط

قرار دینا محض غلطی ہے اور حکم اوسکا یہ ہے کہ اول تو کسی جاننے والے سے دریافت کر لے اور اگر جاننے والا نہ ملے تو وطن غالب کو کام میں لاوے اور جس سمت نطن غلب راہ دے اوس طرف کو نماز پڑھ لے اوسکو اصطلاح فقہا میں (تحریر) کہتے ہیں پس اسی میں وہ سمت تحریر ہے سمت قبلہ کا حکم رکھتی ہے تیسرا عذر جو لکھا ہے معلوم ہوتا ہے کہ ہندو سہواؤں میں سید الطایفہ کے نزدیک کچھ فرق نہیں ہم اوکو فرق بتاتے ہیں کہ نسبان تو اسکا نام ہے کہ سمت قبلہ معلوم نہیں اور سہواؤں کو کہتے ہیں کہ سمت قبلہ معلوم ہے مگر سہواؤں متروک ہو گئی اسی صورت میں سید الطایفہ کی بہت بڑی ناواقفیت ہے کہ اس عذر کو موجب سقوط استقبال قبلہ قرار دیتے ہیں اسی صورت میں بلا شک و شبہ اعادہ نماز کا واجب ہے جو تہمتی صورت گہوڑے کی سواری پر یہ بھی نہایت درجہ کی غلطی سید الطایفہ کی ہو اگر سید الطایفہ کسی سے علیحدہ میں گہوڑے پر سوار ہو کر ملنے جلنے یا ہوا کہا ہے کو شریف لے جا دین اور گہوڑے پر بیٹھے ہوئے چاہیں کہ نماز پڑھ لیں یہ نماز انکی ہرگز جائز نہ ہوگی حکم بابت ایسے سفر کے ہے کہ جمین جلدی مقصود ہو اور خاص واسطے نوافل کے ہے نہ واسطے فرائض کے اور چونکہ سفر بھی حسب تعریجات کتب اصول فقہ کے منجملہ امور معرضہ علی الالہیۃ ہے مگر یہ نسبت اعداؤں کے خفیف ہے لہذا اداسے نافذ نماز میں بسبب لاحق ہونے ضرر کے رخصت دی گئی ہے کہ محط رکوع ہو نماز نفل جائز ہے مگر فرائض کے واسطے یہ رخصت نہیں پانچویں صورت سفر دریا کی اوسین اگر توجہ الی القبلة ممکن ہو تو ترک اصلا جائز نہیں پناچہ قادی مالگیری میں ہر من اراد ان یصل فی سفینۃ تطوعا او فرضۃ فلیعلی ان یتقبل القبلة ولا یحجز لہ

ان یصل حیثما کان وجہ کذا فی الخلامۃ حتی تو دارت السفینۃ وہو یصلی توجہ الی القبلة

صفحہ ۱۹۰ پر واسطے تفریق و بیان مومنین اور منافقین کے مہر یا گیا ہے یہاں یہ لفظ لکھتے ہیں کہ واسطے تمیز اور لوگوں کے جنہوں نے اسلام قبول کیا چونکہ ظاہر ہے کہ اسلام تو منافقین نے بھی قبول کیا تھا پس اگر قبول کرنے والوں سے مراد وہ سب لوگ ہیں جنہوں نے اسلام قبول کیا عام اس سے کہ مومنین خالص ہوں یا منافقین تو یہ قول پہلے قول کا صاف منافی ہے اور اگر ظاہر خالص مومنین میں تو اسے کچھ تمیز و بیان مومنین اور منافقین حاصل نہیں ہوئی نہ آئندہ کہی ہو سکے (ثانیا) یہاں یہ لکھتے ہیں کہ ایک ادنیٰ عذر پر ساقط ہو جاتا ہے اور پیشتر احکام محافظ کی نسبت آپ ہی لکھ چکے ہیں کہ جب انسان اونچے قدر نہیں ہوتا تو اداؤں کی لازم نہیں آتی اگر ادنیٰ عذر سے مراد عدم قدرۃ ہے تو ان کی سمجھ پر نہایت افسوس ہے اور اگر ادنیٰ عذر سے مقصود یہ ہے کہ باوجود قدرۃ کے ادنیٰ عذر سے ساقط ہو جاتا ہے تو تناقض بیانی ظاہر ہے اور اس ادنیٰ عذر میں اب تک عذر سفر کی بھی سقط استقبال قبلہ قرار دیتے ہیں اس سقوط کی کیا دلیل ہے آیا عدم قدرۃ ہے یا کوئی دجی سید الطایفہ پر مشتمل منوخی (وجہنا کنتم فلو وجوہکم شطہ) کے نازل ہوئی ہے اگر عدم قدرۃ ہے تو اسکو ادنیٰ عذر کیوں قرار دیتے ہیں حالانکہ عدم قدرۃ میں بھی بہت کلام ہے اور اکثر علماء کا قوی اس پر ہے کہ شرط استقبال قبلہ کی سواری میں ساقط نہیں ہوتی اور شش ثانی کے بطلان میں توسید الطایفہ کو بھی غالباً کچھ عذر نہ ہوگا دوسرا عذر سمت قبلہ مشتبہ ہونا تیسرا عذر سہو سے دوسری سمت کو نماز پڑھ لینا چونکہ دوسرا عذر مبینی بر زبان ہے کہ سمت قبلہ کو بھول گیا معلوم نہیں کہ کھٹک کعبہ ہے بیشک یہ عذر ایسا ہے کہ اس میں معذور ہے اور یقین اسکا اسکی حد قدرۃ سے خارج ہے ایسے عذر کو کہ حسین ان معذور ہو اور اسکی حد قدرۃ سے یقین سمت کعبہ کا خارج ہو ادنیٰ عذر

قدرۃ مکلف کے ہوتی ہیں اور جس عمل پر مکلف قادر نہیں شرعاً وہ اس کا مکلف ہی نہیں  
 اور اس بنا پر جمیع احکام شرعی در باب سقوط کے برابر ہیں عام اس سے کہ اصل ہونا کا  
 غیر اصلی اور سقوط اور مکاشفہ ان کے غیر اصلی ہونے کا جیسا کہ زعم باطل سید الطائفہ کا  
 ہے اصلاً نہیں ہو سکتا **قال** مان اور لوگوں پر تعجب ہو گا جو غلبہ انہام سے سمت  
 قبلہ کے لئے دوپہر میں یا نہر کلک سورج کو دیکھتے پہرے ہیں کہ کس طرف سے نکلتا تھا اور  
 کس طرف کو ڈوبے گا اور اپنی جہوں اور تسبیحوں میں قطب نما یا قبلہ نمائے پھر  
 ہیں اور چاہتے ہیں کہ ٹھیک ہماری ناک کعبہ کے سامنے ہو جائے اور اس میں ایک بڑا  
 ثواب اور ٹھیک ٹھیک نماز کا ادا کرنا سمجھتے ہیں **قلت** شاید سید الطائفہ کے نزدیک  
 یہ ہے کہ اگر سمت قبلہ مشتبہ ہو جاوے تو بدون تحری بلاتامل محض طرف کو چاہے نماز  
 پڑھ لے حالانکہ یہ اونکی نادانگی ہے اگر بدون تحری کے ایسی صورت میں نماز شرع  
 نہ کر گیا تو نماز اسکی باطل ہے اور اس پر عادیہ نماز کا واجب ہو گا گو کہ اتفاق سے  
 قبلہ ہی کی طرف نماز پڑھتا ہو اور جب بحالت اشتباہ کے تحری واجب ہو تو منہ تو  
 خود ظاہر ہے کہ ایسے مقامات میں جہاں ساجد اور نماز پڑھنے والے لوگ موجود ہوں  
 سمت قبلہ مشتبہ نہیں ہو سکتی پس ایسے مقامات میں تو جسے کہیں کو نہیں دیکھا کہ سورج  
 اور قبلہ نما یا قطب نما کو کام میں لانا ہوتا ہے سید الطائفہ نے کسی نماز کو کسی اپنے مدرسہ  
 یا اپنے بنگلہ میں بھٹکام کرتے ہوئے دیکھا ہو گا سوا اس پر بھی تعجب کرنا سید الطائفہ کا  
 بیجا ہے اسلئے کہ غالباً اس بیچارے نے یہ دیکھا ہو گا کہ بیان کوئی شخص نماز میں قائل  
 اطمینان کے نہیں نہ کوئی مسجد ہے اور اگر کوئی چوتراہ بنام نہاد مسجد کے دربان بنا  
 ہوا دیکھا بھی ہو گا تو سبب اسکے کہ وہ ان دستور گنہی بجانے کا ہے جیسے ہنود

حیث دارت کہ انی شرح منیۃ المصلی لامیہ الحاج چہٹی صورت سید الطایفہ  
 یہ لکھی ہے (اور علی ہذا القیاس) چونکہ قیاس اور نئے نزدیک کچھ معتبر نہیں اور ہر شخص کو  
 اسکے ماننے نہ ماننے کا اختیار ہے اور ہمارے نزدیک صرف قیاس مجتہد جامع  
 شریطہ اجتہاد کا البتہ عامیون پر محبت ہے اور ہم نے اسباب میں سواران حسب  
 مسائل کے جو مبنیٰ عزرات قوی پر ہیں اور کوئی مسئلہ نہیں دیکھا سو بنا سقوط کی ان سب  
 مسائل میں اور پر عدم قدرۃ تحقیق یا حکمی کے ہے نہ اوپر محافظ ہونے حکم کے قطع نظر  
 ان سب امور کے ہم پیشہ ثابت کر چکے ہیں کہ سقوط اور کسی حکم مثبت اور اسکی اصلیت نہ  
 کا نہیں ہو سکتا پس سب گفتگو سید الطایفہ کی محض بیکار ہے چونکہ سید الطایفہ  
 مدعی اجتہاد ہیں اب ہم اولیٰ سے انہیں کے اصول پر کلام کرتے ہیں یعنی بحث مانع منسوخ  
 میں صفحہ ۱۶۹ پر وہ قرآن کی کسی آیت کے منسوخ ہونے کا خصوصاً احادیث سے  
 خواہ متواتر الفاظ ہو یا متواتر المعنی قطعاً انکار کرتے ہیں اور آیت شریفہ جتنا کہتم  
 فلو اوجہکم شطر المسجد حرام لفس قطعاً ہے واسطے استقبال قبلہ کے اور فرض کر دے  
 یہ حکم مطابق اونکے زعم کے حکم محافظ ہے مگر چونکہ خود انہیں کے اقرار کے بموجب علماً  
 حکم اصلی کی برابر ہے پس اب ہم دریافت کرتے ہیں کہ انہوں نے جو پنج صورتیں  
 سوار صورت (علی ہذا القیاس) کے لکھی ہیں اور اول سب صورتوں میں مدعی اسکے ہیں  
 کہ استقبال قبلہ ساقط ہو جاتا ہے یعنی امتثال اس حکم نفس مرتع کا واجب نہیں رہتا  
 تو آیا وہ آیت منسوخ ہو گئی ہے یا حکم ہے بہر دو صورت دعویٰ سقوط حکم کا ناقض  
 بیانی ہے شق اول پر تو بسبب عدم مجاز نسخ کے شق ثانی پر بسبب مخالفت نفس کے  
 بس بالضرورة بتعلیل ایہ مجتہدین کے یہی کہنا پڑے گا کہ تکالیف بحسب وسعت و

بدعات کے نہیں ہوتے اور اس قسم کے افعال اور نیکے بدوں میں کمی کے تصور نہیں قابل  
 سید الطائیفۃ النجریۃ (صفحہ ۱۸۵) دین محمدی میں اصل ہونیکو ظاہری مصطباع مروجہ  
 ہو گیا اور روحانی مصطباع قائم ہوا اور صرف دل سے خدا پر اور اسکی وحدانیت پر یقین کرنا ہمیشہ  
 کی زندگی حاصل کینیکو کافی ہوا جیسا کہ خدا کا مصطباع دینے والا فرما ہی ماسن عبد قال  
 لا الہ الا اللہ ثم مات علی ذلک الا دخل الجنة اور اپنے خادم ابو ہریرہ سے کہا ماسن لقیك  
 بشہدان لا الہ الا اللہ مستیقنا بہا قلبیہ شبہہ بالجنۃ قلت یہ ایک غلط فقرہ ہے کہ (دین  
 محمدی میں اسلام میں داخل ہونیکو) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سید الطائیفہ کو نزدیک دین محمدی اور  
 اور اسلام اور ہے حالانکہ دین محمدی عین اسلام ہی جیسا کہ قبل از بعثت جناب سائنات مسلم کو دین  
 انبیاء و سلف کا عین اسلام تھا پس سید الطائیفہ کو اس کلمہ یون کہنا لازم تھا کہ دین اسلام میں داخل  
 ہونیکو یا یون کہتے کہ دین محمدی میں داخل ہونیکو اور یہہ جو کہتے ہیں کہ صرف دل سے خدا پر  
 اور کو وحدانیت پر ایمان یہ بھی ادنیٰ بہت بڑی غلطی ہے وہ احادیث مرویہ کا مطلب کچھ بھی  
 نہیں سمجھے بعض احادیث میں جو صرف یہ کلمہ ہے (لا الہ الا اللہ) اس سے مراد اسلام ہے کیونکہ  
 رکن اور اعظم ارکان اسلام کا یہی کلمہ ہے پس وہ کلمہ بولا گیا ہے اور مراد اس سے اسلام ہے  
 علاوہ بران یہ کلمہ طیبہ کہ جامع توحید علی اور علی خاص شاریل اسلام کا یہی تہا مشکن کا حال تو  
 ظاہر ہے کہ اوہنوں نے نہایت سی (آلہ) تہیہ ارکے تمسار کی کبھی حال مختفی نہیں کہ تین خدا تہجیر  
 کر رکھے تہیہ ہود کے یہی توحید کو ضائع کر دیا تھا چنانچہ قرآن مجید میں اور کو حل سے خبر دی ہے اتخذوا  
 احبارہم و رجاہم رباً ماسن دین اللہ بعض فرقہ اور عین حضرت غریبہ کے ابن ابہ ہونیکو قایل ہے چنانچہ فرما  
 میں ہے قالت النصارى اسج ابن اللہ قالت ایہود و غریبہ ابن اللہ پس جو کلمہ یہ کلمہ (لا الہ الا اللہ)  
 مخصوص شہادہ اسلام تھا اور باہم اسلام اور اس کلمہ کے نسبت تہا دی کی ہوا (لا الہ الا اللہ)  
 کو اسلام لازم تھا پس ملزوم بولا گیا ہے اور مراد اس کلام سے اور بہات کو تہا بہ عنوان التہیہ

مہادیو کے چوتھے پرکھتی بجائے ہین اور کو یہ ہشتا ہوا ہوگا کہ غالباً یہ چوترا  
 مہادیو کا ہوا اس سبب سے اس نے قطب نہایا سوچ کو دیکھ کر اپنے اجتہاد سے مت  
 قبلہ معین کی ہوگی البتہ جنگلون اور میدانوں میں ضرورت تحریر کی واقع ہوتی ہے اور طریق  
 تحریر کا بہتر اس سے اور کوئی معلوم نہیں کہ کوکب کے حالات سے اسے لال کیا جاوے  
 خصوصاً حال ستارہ قطب اہل سے کہ اس کے مقام میں کسی وقت کسی فصل میں تغیر واقع  
 نہیں ہوتا پس اس احتیاط کی نظر سے اگر کسی غریب نازی نے قطب نہا اپنی جیب  
 یا سبج میں رکھا تو منکر لوگوں کو اس سکین پر تعجب کرنا نہایت بجا ہے ایسے تعجب  
 کرنے والوں دنیا کے طالبوں کو زیادہ تر اپنے حال پر غور کرنا چاہیے کہ بجائے تین ما  
 کے قطب نما کے دس بارہ تو بے کی گہری جیب میں اور ایک زنجیر اور اسکے ساتھ ٹکائی  
 پھرتے ہیں اس غرض سے کہ فلانی صاحب کی ملاقات کا جو وقت معین ہے ایسا نہو  
 کہ ہنیک ہنیک اور وقت پر نہ پہنچ سکیں اور غلطی واقع ہو پس جب وہ استحصال  
 اغراض دہواد کی کے واسطے جیب میں گہری کو ٹکائے پھرتے ہیں تو انکا تعجب اور  
 طعن کسی بچارے نازی پر کہ واسطے استحصال غرض دینی کے ایک قطب نہا اپنے پاس  
 رکھتا ہے مرتج بجا ہے مثنوی ہر یکے را بہر کار سے ساختند و میل آنرا  
 در دیش انداختند و انہی را کا عقبی اختیار و اشتیاق را کار و نیا اختیار  
 قال اللہ تعالیٰ صبغة الدین حسن من الدین صبغة القول پو ص کے پہلے  
 خط موسومہ قرونیتوں سے یہ بات ثابت ہے کہ اصطلاح یعنی قسمہ کا طریق حضرت موسیٰ  
 کے وقت میں ہی تھا اور اصطلاح پانا حضرت عیسیٰ عم اور دیگر صلحا و پو کا دلیل اسکی ہے کہ  
 یہ امر اعتراضی اور غیب نہیں تھا بلکہ بموجب ارشاد و حکم خدای تعالیٰ کے تھا کیونکہ انبیاء و مر



ہدایت پائی ہے اور اوسکے مانسنے سے انکار کرنا مخالفت کرنی ہے اور چونکہ اس سے  
 بتباع انبیاء اور کتاب اللہ کی حضرت آدم اور او کی ذریعہ پر تائید فرمائی گئی ہے قلنا اہبطونا  
 جہنمًا فاما یتسلکمنہ ہدیٰ فمن تبع ہدایٰ فلا خوف علیہم ولا ہم یحزنون والذین کفروا ذکبوا بآیاتنا  
 اولئک اصحاب النار ہم فیہا خالدون یعنی اور جاؤ یہاں سے تم سب پر جب آوے  
 تمہارے پاس ہدایت میری طرف ہو تو جس شخص نے میری ہدایت کی پیروی کی تو اس پر نہ کچھ  
 خوف ہے نہ وہ عکس ہونگے اور جو لوگ کافر ہوئے اور ہماری آیات کی تکذیب کی تو وہ  
 دور تھی ہیں وہ ہمیشہ دوزخ میں رہینگے، پس اب خوب ظاہر ہو گیا کہ انسان کی نجات کے  
 واسطے صرف خدا اور اسکی وحدانیت پر ایمان بدون ایمان کے اور رسالت اور کتب الہیہ  
 کے کافی نہیں ہے اور قول سید الطائفہ کا کہ صرف خدا اور اسکی وحدانیت پر یقین کرنا  
 کافی ہے صاف خلاف قرآن مجید اور احادیث رسول اللہ صلعم اور اجماع امتہ کے ہے  
 اور یہ جو کہتے ہیں کہ اصطبلخ روحانی قائم ہوا اس جگہ یہ کہنا چاہیے تھا کہ صرف  
 اصطبلخ روحانی قائم رہا کیونکہ اصطبلخ روحانی یعنی خدا اور اسکی وحدانیت پر ایمان لانا  
 کچھ مخصوص بن محمد بن ہدیم دیکھو آیت کریمہ شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا الایۃ  
 (سورہ نوری) قال الدعا لے ولا تقوا لمن یقتل فی سبیل الدعاوات  
 بل احيارولکن لا تشعرون (ترجمہ سید الطائفہ) درست کہو اور ان لوگوں کو  
 ہمارے جاوین اللہ کی راہ میں مردے بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تم نہیں جانتے  
 قال اس آیت کی نسبت مفسرین کے تین قول ہیں ایک یہ کہ وہ شہید ہوتے ہی اور  
 زندہ ہو جاتے ہیں لیکن کہو ان کا زندہ ہونا نہیں معلوم ہوتا دوسرے یہ کہ احیاء سے  
 مراد سچے ہیں یعنی زندہ ہونگے یعنی قیامت کے دن یہ سب یہ کہہ کر انکو

ہی خوب سمجھتے تھے اسلئے کہ جب حضرت صلعم نے یہ فرمایا تو حضرت ابو ذر غفاری نے جناب رسالتاں صلعم سے یہ تو کہا کہ وان زنی وان سرق یعنی اگرچہ زنا کرے اور چوری کرے اور یہ نہ کہا وان لم یمن بک و لکن ابک یعنی یہ نہ کہا کہ اگرچہ تم پر اور قرآن پر ایمان نہ لاوے حالانکہ ترک زنا اور چوری سے ایمان لانا پیغمبر پر زیادہ تر ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ مراد اس کلمہ سے اصول اسلام ہے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ جو شخص دل سے اسلام لاوے اور تادم مرگ اور سپر قائم رہے تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے گناہوں کو صاف فرما کر اس کو بہشت میں داخل کرے گا اور یہی مطلب حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ثابت ہوتا ہے اسلئے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو نوادیا اور پیغمبر خدا صلعم سے عرض کیا کہ یہ نہ بتاؤ کہ کون کون کی سنائے ایسے ہی رہنے دیجئے اب نہ کہ وہ اس پر تکیہ کر کے اعمال کو چھوڑ دینا تب آپ نے فرمایا کہ ایسے ہی رہنے دے پھر دوسری حدیث مروی ہے انہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے قال رسول اللہ صلعم والذی نفس محمد بیدہ لا یسبح

لی احد من ہذہ الامۃ یہودی ولا نصرانی ثم یموت ولم یؤمن بالذی ارسلت بالاکان من اصحاب النار یعنی قسم ہے اس ذات کی کہ جسکے قبضہ میں محمد کی جان ہے کہ نہ سنی کا مجھو کوئی اس امت سے یہودی یا نصرانی پھر وہ مرے ایسی حالت میں کہ ایمان نہ لایا ہو اور سپر جسکے ساتھ میں پہچا گیا ہوں مگر ہو گا وہ دوزخ میں ہے۔ ان احادیث سے خوب ثابت ہو گیا کہ مطلب احادیث منقولہ سید الطایفہ کا درجہ ہے جو جیسے لکھا ہے پھر خود سید الطایفہ صفحہ ۱۰۴ پر تفسیر (فان آمنوا بخل ما آتینہم) میں لکھتے ہیں (کہ مقصود صرف اس قدر ہے کہ خدا پر اور انبیاء پر ایمان لانا

لا یضع اجر المؤمنین یعنی مت گمان کر اور لوگوں کو قتل کئے گئے اللہ کی راہ میں  
 مروی بلکہ زندہ ہیں نزدیک رب اپنے کے رزق دے جلتے ہیں درحالیہ خوش  
 ہیں اوس چیز سے کہ وہی ہے اور لکوا اللہ نے اپنے فضل سے اور خوش ہوتے ہیں بسبب  
 حال امن لوگوں کے جو ہنوز نہیں ملے ہیں اور لے اور لکوا پیچھے سے بسبب اسکے کہ نہیں  
 ہے اور نہ کچھ خوف اور نہ وہ اندوگین ہونگے خوش ہوتے ہیں بسبب اللہ کی نعمت  
 اور فضل کے اور بسبب اسکے کہ اللہ نہیں ضائع کرتا ہے مومنین کے اجر کو، ان آیات میں  
 جو اوصاف مذکور ہیں انکا حاصل اس نیکی پر غیر ممکن ہے وہ سب اوصاف خود شہیدوں  
 کے ہیں پس لمجاظ اور اوصاف کے صفت حیوۃ کا بھی حاصل خود انہیں کی ذات پر مشابہ  
 ہے پس میرے نزدیک یہ معنی مناسب نہیں معلوم ہوتے میرے نزدیک بیان اس  
 آیت کا اسطور پر ہے کہ انسان میں حیات کا پیدا کرنا اسلئے ہے کہ وہ اپنے خالق کی

جسم و جان سے عبادت و اطاعت کرے و ما خلقت الجن والانس الا لیسجدون  
 اور انسان اعمال عبادت روحانی اور جسمانی سے قرب و منزلت اپنے خالق کے نزدیک  
 حاصل کرتا ہے مگر بعد موت کے بجز شہیدوں کے اور لوگوں کے اعمال عبادت منقطع  
 ہو جاتے ہیں اور درجات اونکے منتہی ہو جاتے ہیں چنانچہ حدیث صحیحین میں وارد ہے

کل ابن آدم یختم علی علمہ اذا مات الا المجاہد فی سبیل اللہ فانہ ینبی لہ عملہ الی یوم القیمۃ  
 یعنی ہر ایک آدمی جب مر جاتا ہے تو اسکی عمل پر مہر لگا دیا جاتا ہے مگر وہ آدمی جو خدا کی  
 راہ میں جہاد کرتا ہے تو اسکا عمل بڑھتا رہتا ہے قیامت کے دن تک، پس چونکہ  
 مقصود حیوۃ مجسمانی سے قرب و منزلت اور ترقی درجات ہیں اور وہ شہیدوں کے حق  
 میں جنہوں نے خدا کی محبت اور عشق میں اپنی جان قربان کی ہے بدستور جاری ہے

مردہ مت کہو وہ تو زندہ ہیں یہ کہنا ایسا ہے جیسو کوئی کہے امامتِ رحل خلف  
 مشکک یعنی وہ شخص نہیں مراجس نے تیری مانند خلف چھوڑا ہے جو لوگ دین کی استقامت  
 کے سبب مارے گئے ہیں درحقیقت انہوں نے دین حق کی پہیلیاں لے اور اپنے بعد  
 اس نیکی کے قائم رہنے کے لئے جان دی ہے پس انہوں نے اپنے بعد یہی نیکی  
 چھوڑی ہے جو اس سے بھتر نہیں ہو سکتی اور اسی اعتبار سے انکی نسبت کہا جاتا ہے  
 کہ وہ مرے نہیں بلکہ زندہ ہیں جسے یہی نیکی قائم اور جاری ہے پس حیات سے انکی مراد  
 حیات فی الدین ہے جیسے کہ ایک جگہ خدا نے فرمایا ہے اومن کان میتا فاجمینه  
 اور سورہ آل عمران میں جو خدا نے انکی حیوۃ کے ساتھ یہ قید بھی لگائی ہے بل احياء عندہم  
 اس سے اور زیادہ اس مطلب کو تقویت ہوتی ہے کہ انکی حیات سے حیات فی الدین  
 مراد ہے نہ انکی قسم کی حیوۃ میرے نزدیک تیسرے معنی صحیح ہیں قلت سوار  
 ان تین قولوں کے اور بھی کئی قول ہیں کہ کتب تفاسیر میں منقول ہیں اس تیسرے قول کا  
 حاصل یہ ہے کہ بسبب بقاء اس نیکی کے جو انکے سبب سے واقع ہوئی ہے ان نیکی  
 چھوڑنے والوں کو زندہ کہا گیا یعنی درحقیقت وہ زندہ نہیں مگر انکی نیکی جو زندہ اور باقی  
 ہے تو بطریق تسمیۃ السبب باسم المسبب مجازاً انکو زندہ کہا گیا ہے مگر دو وجہ سے  
 یہ معنی خلاف ظاہر معلوم ہوتے ہیں (اول) یہ کہ اس زندہ رہنے کو تو ہر کوئی جانتا ہے  
 حالانکہ قرآن مجید میں صاف داروہ ہے (ولکن لا تشعرون) یعنی لیکن تم انکی حیوۃ کو نہیں  
 جانتے (دوسرے) یہ کہ آیات سورہ (آل عمران) یہ ہیں ولا تحسبن الذين قتلوا  
 فی سبیل اللہ امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرعون بما آتاہم اللہ من فضلہ یستبشرون  
 بالذین لم یلحقوا بہم الا خوف علیہم ولا ہم یخزفون یستبشرون بضعۃ من اللہ وفضل من اللہ

کی معنی (طیب) صراح میں لکھتے ہیں پاک و حلال خلاف خبیث استقامتہ پاک جتن پاک  
 یافتن قاسوس میں ہے طاب بطیب طابا و طیباً و طیبۃ و طیباً بالذ و ترکی تفسیر کبیر کی  
 پوری عبارت یہ ہے الطیب فی اللغة قد یكون بمعنى الطاهر و الحلال یوصف به طیب لان الجرم  
 یوصف به خبیث قال تعالی قل لا یتوی الخبیث و الطیب و الطیب فی الاصل ہو ما یستلذ  
 به و یتطاب و وصف به الطاهر و الحلال علی جہۃ التشبیہ لان الخبث تکریمہ النفس فلا یتلذذہ  
 و الحرام غیر مستلذ لان الشیخ یزید بن جریزہ فران مجید میں جیسا کہ صراح میں ہے لفظ (خبث)  
 کو مقابلہ (طیب) کے ہر جگہ لایا گیا ہے البلد الطیب یخرج نباتاً باذن ربہ والذی خبیث  
 لا یخرج الا نکدا (اعراف) یحل لہم الطیبات و حرم علیہم الخبائث (اعراف) یا ایہا الذین  
 آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم و مما اخرجنا لکم من الارض ولا یتیموا الخبیث (مائدہ)  
 ما کان الدلیلہ المؤمنین علی ما انتم علیہ حتی یمیز الخبیث من الطیب (آل عمران) لا یتوی الخبیث  
 و الطیب (مائدہ) یمیز الذی الخبیث من الطیب (انفال) الخبیثات للخبثین و الخبیثون  
 للخبثیات و الطیبات للطیبین و الطیبون للطیبات (نور) لا تقبلوا الخبیث بطیب  
 (نساء) اس تحقیقات سے یہ امر خوب ثابت ہے کہ اصل لغت میں (طیب) بمعنی پاکیزہ  
 ضد خبیث کی ہے اسلئے کہ کثرۃ استعمال انہیں معنی میں ہے اور کثرت استعمال دلیل  
 اصلیت ہے اور سید الطائیف جو یہ لکھتے ہیں کہ اسکے معنی فرہ دار اور خوشگوار غیر ضرر کے  
 ہیں یہ اولی غلطی فاش ہے لہذا اگر نجس اور خبیث ہے اس پر ہرگز اطلاق طیب کا روا  
 نہیں اور استعمال اوکا عبارتہ تفسیر کبیر سے لائق تسلیم کے نہیں اس عبارت میں سماع  
 بیشک ہوا اور باوجود اسکے کہ صاحب تفسیر ابھی لکھتے ہیں کہ (الطیب قد یكون فی اللغة بمعنى الطاهر)  
 بہرہ جو لکھتے ہیں (الطیب فی الاصل ما یتلذذ بہ و یتطاب) صریح اس کے خلاف ہے

تو حقیقت وہ مرے نہیں بلکہ زندہ ہیں مگر یہی اسی حیوۃ ہے کہ اسکی حقیقت کسی آدمی کو معلوم نہیں ہو سکتی ۵ منزل عشق از مکانی دیگر است ۶ این جس را کاروانی دیگر است کشکان انجیر تسلیم را ۷ ہر زمان از غیب جانی دیگر است ۸ عقل کے داند کہ این مرا لجا کاین جماعت را نشانی دیگر است ۹ ہمنے اس بیان کو اس جگہ کہ سید رخصتہ کے ساتھ لکھا ہے جس کی مشوق بیان تفصیلی کا ہونیسیر مولانا شاہ عبدالغفر قدس اللہ سرہ کو وہ کہے ۵ ترک جوشی کردہ ام من نیم خلم ۶ از حکیم دہلوی شینو تمام ۷ واللہ اعلم بمرادہ

قال اللہ تعالیٰ کلو امن طیبات ما رزقناکم قال (سید الطائفة النبیچریہ) اس آیت سے پہلے خدا تعالیٰ نے اذن پاکیزہ چیزوں کے کھانے کی اجازت دی تھی جو زمین میں ہیں یعنی جو زمین سے پیدا ہوتی ہیں قلت تفسیر (ممانی الاض) کی جو یہ کرتے ہیں کہ (جو زمین سے پیدا ہوتی ہیں) غلطی ہے جو کچھ زمین میں ہے عام ہے اس کے خواہ زمین سے پیدا ہو خواہ زمین سے پیدا نہ ہو مثل حیوانات کے پس اسکو پیداوار زمین کے ساتھ اپنی ما سے محض کرنا بدو کہ بیوجہ موجب کے قابل قبول نہیں بلکہ مرجع غلطی ہے اور پہلی آیت کے مخاطب عام لوگ اور کفار اور اہل اسلام ہیں اور سب کو ناکید ہے اسکی کہ شیطان کے اتباع اور بے عقل باپ دادوں کی تقلید نہ کرو اور اس آیت کے مخاطب مومنین میں اور ناکید ہے اسکی کہ مل طیب جو ہمنے تم کو دیا ہے اسکو کھاؤ اور حرام خنزیر اور مال ناپاک مثل سودا مال غضب کے کھانے سے بچو اور حلال طیب کھا کر خدا کا شکر کرو قال جس لفظ کا ترجمہ ہنے پاکیزہ کیا ہے وہ لفظ طیبات ہے اسکے معنی مزید اور خوشگوار غیر مضر کے ہیں تفسیر کبریٰ میں لکھا ہے کہ ان الطیب فی اصل اللہ عبادۃ عن المستطاب قلت (طیبات) جمع ہے (طیب) کی جو تائید ہی (طیب)



قطع نظر اسکے تفسیر کیرمین بھی (ماہیت لہذا) پر لکھا نہیں کیا بلکہ اوس کے ساتھ ہجرت واد  
جمع (سبت طاب) کو بھی جمع کر دیا ہے اور (استطابہ) کے معنی ہم صراح سے لکھ چکے  
ہیں کہ پاکی جتن و پاک یافتن سید الطائفہ نے جو صرف مزہ دار اور خوشگوار پر لکھا گیا  
ہے عبارت تفسیر کیر کے بھی خلاف ہے کہ جس سے وہ استدلال کرتے ہیں اور غیر مضر کا  
تو تفسیر کیر میں بھی اصلاً ذکر نہیں قال پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ تمام چیزیں جو انسان  
لئے مضر نہیں ہیں وہ حلال ہیں اور وجہ حلت و حرمت اشیاء ماکول جو خدا نے بنائی ہے  
وہ ان کے مضر اور غیر مضر یا مضر و مفید ہونے پر مبنی ہے قلت اس آیت میں وہ  
کون کلمہ ہے کہ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام چیزیں جو انسان کے لئے مضر نہیں وہ  
حلال ہیں آیت میں تو مضر و مفید کا کچھ بھی تذکرہ نہیں نہ اس آیت میں کوئی ایسی وجہ حلت و  
حرمت کی بنائی ہے جو مبنی اوپر مفید و مضر ہونے کے ہو البتہ اشیاء ماکولات کے  
کہانے کو حلال و پاکیزہ ہونے کے ساتھ مقید فرمایا ہے کہ جب کائنات یہ ہے کہ کوئی ایسی  
چیز جو ناپاک ہے اور جسکو ہم نے حرام کر دیا ہے نہ کہا و الغرض اس قول میں سید الطائفہ  
اپنے دل سے باتیں گھر کر خدا پر او کا افترا کیا ہے و بس۔ قد تم والحمد للہ

المجلد الثانی من کتاب  
البرہان علی تجہیل من ابغی علم فی القراءۃ  
و تیلوۃ المجلد الثالث  
انشاء اللہ تعالیٰ